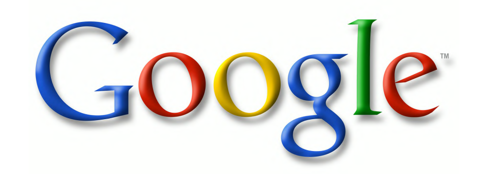
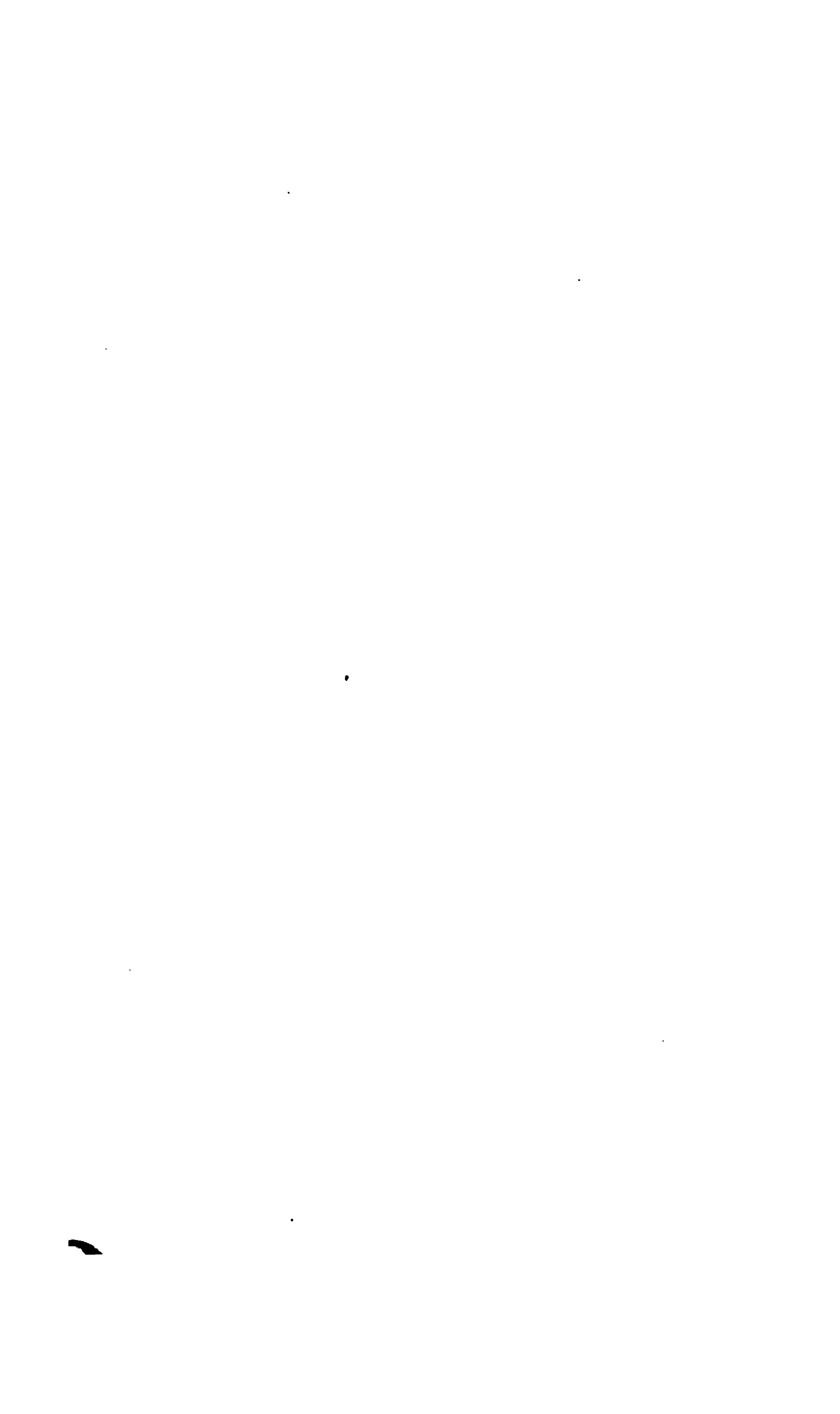














Das

Bekenntniß der evangelischen Kirche.



Das

Bekenntniß der evangelischen Kirche

in seinem Verhältniß

zu dem der Römischen und Griechischen.

Eine beurtheilende Darstellung der Unterscheidungslehren
der streitenden Kirchen

von

Dr. August Hahn,
Generalsuperintendenten der Provinz Schlesien, Oberconsistorialrath und Professor.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1853.

Vorwort.

Die Veranlassung zu der Schrift, welche ich hiermit aufrichtigen Freunden der Wahrheit überreiche, darf als bekannt vorausgesetzt werden, so wie die Berechtigung, ja die Verpflichtung dazu als anerkannt. Nur langwierige körperliche Leiden haben mich verhindern können, diese Verpflichtung früher zu lösen; aber eben diese Leiden, welche mich nöthigten, während der Winterzeit meine Wirksamkeit auf meinen Wohnort zu beschränken, haben die nöthige Muße gewährt, diese Apologie für unsere evangelische Mutterkirche abzufassen und so die Wünsche zu erfüllen, welche seit den jüngsten Angriffen auf sie in dringender Weise geäußert worden sind. Mit Personen habe ich es nicht zu thun; das weiß Gott. Auch müssen es meine Freunde in der katholischen Kirche wissen, wie ich zu ihnen stehe. Am wenigsten grollt mein Herz Dem, den ich vor allen meine, dem verstorbenen Cardinal-

Fürstbischof von Diepenbrock, da ich nicht daran zweifle, daß er bei Allem, was er auch während seiner Amtsverwaltung in Schlesien gethan hat, durch aufrichtige, innige Liebe zu seiner Kirche bestimmt worden ist. Wenn er aber in seinem letzten bekannten Hirtenbriefe ein Urtheil über unsere Kirche ausgesprochen hat, das allerdings schon in seinem frühern Verhalten einen entsprechenden thatsächlichen Ausdruck fand, ein Urtheil, wodurch ihr alle Berechtigung zur Existenz als christliche Kirche abgesprochen wird; wenn er sie als eine Gemeinschaft protestirender Geister bezeichnet, welche nur noch durch den Widerspruch gegen die allein von der Römischen Kirche bewahrte Wahrheit zusammengehalten werde, unfähig, „irgend eine artikulirte Glaubenslehre aufzustellen, für die sich auch nur so viele übereinstimmende einzelne Bekenner finden ließen, als die katholische Lehre Millionen von Bekennern zähle;"*) so würde ein längeres Schweigen von Seiten dessen, gegen den jener Hirtenbrief zunächst gerichtet worden ist, Verleugnung der Wahrheit, welche wir auf Grund der Apostellehre mit der alten katholischen Kirche, noch ehe sie sich romanisirte, bekennen, ja es würde Verrath an der Kirche sein, in deren

---

*) Siehe den Abdruck in der Schrift: „Das Sendschreiben des General-Superintendenten Dr. Hahn vom 1. Mai 1852" und der „Hirtenbrief des Cardinal-Fürstbischof Melch. v. Diepenbrock" (Breslau 1852), S. 15.

Dienst mich der Herr berufen hat, und welcher anzugehören und zu dienen die Freude und Ehre meines Lebens ist. Wenn nun auch das hiesige Domkapitel, bei dessen Gliedern insgesammt ich allerdings ein solches Urtheil nicht vorausgesetzt habe, den Ursprung der evangelischen Kirche sogar aus „Revolution" abgeleitet hat,*) auf welcher allerdings der Fluch ruhen müßte, den einst die Väter in Trient, wie die folgende Darstellung erweist, fast in jeder ihrer Sitzungen gegen die Väter unserer Kirche, die erleuchteten Reformatoren, ausgesprochen haben: so würde ein beharrliches Schweigen von unserer Seite, so gern wir es auch aus anderen Rücksichten beobachten möchten, als Anerkennung gedeutet werden dürfen.

Da solche Urtheile über unsere Kirche aus niederer Schmähsucht abzuleiten, die Achtung vor den Verfassern jener Schreiben verbietet, so kann ihre Quelle nur gesucht werden entweder in Unkenntniß oder in Befangenheit auch sonst edler Menschen, in der Macht der Vorurtheile, welche mit der Muttermilch eingesogen worden sind; und gern suche ich sie in diesen. Aber eben darum war es nöthig, die Unterscheidungslehren der streitenden Kirchen deutlich und gründlich, wie es das gegenwärtige Bedürfniß fordert,

---

*) Siehe in folgender Schrift S. 20.

darzustellen und dem Herrn, der die Herzen der Menschen lenken kann nach seinem Wohlgefallen, vertrauend, den Lesern es zu überlassen, selbst zu urtheilen, auf welcher Seite die Wahrheit sei.

Breslau, 16. März 1853.

Dr. August Hahn.

Inhalt.

Erster Artikel.

Lehre von den Gegenständen der religiösen Verehrung.

Zweiter Artikel.

Lehre von der Heilsordnung.

Dritter Artikel.

Lehre von den Gnadenmitteln.

Vierter Artikel.

Von den Hoffnungen der Kirche.

Einleitung.

Wie es nur Eine Wahrheit gibt, so kann auch nur Eine Kirche die wahre sein, und diese ist nach dem Urtheil Aller, die in Wahrheit Christen sein wollen in allen kirchlichen Gemeinschaften, keine andere als die, welche erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, der ursprünglichen Regel, dem Worte des Herrn und seiner erwählten und beglaubigten Jünger, gemäß sich vollendet (Ephes. 2, 20 fg.; 4, 11—16; Joh. 8, 31; vergl. Gal. 1, 6 fgg.; 5, 7—9, mit Matth. 16, 6. 12). Es war die Absicht der evangelischen Reformatoren, die wahre oder die ursprüngliche apostolische Kirche wieder herzustellen durch Läuterung von der eingetretenen Verderbniß in Lehre, Leben und Verfassung; sie wollten weder die Kirche verlassen noch Neuerer sein, sondern Erneuerer, indem sie auf Grund des Evangeliums, wie es die Welt laut der heiligen Schrift aus dem Munde des Herrn und seiner Apostel empfangen und die alte Kirche Jahrhunderte hindurch bekannt hat, eben diese und ihre Lehre wiederherstellten durch Entfernung fremdartiger, schriftwidriger und verderblicher Lehren, Einrichtungen und Gebräuche. [1])

Die evangelischen Fürsten und Stände erklären dies in dem Grundbekenntniß unserer Kirche, am Schlusse der 21 Lehrartikel

[1]) Vergl. die urkundlichen Mittheilungen über das Wesen und den Begriff der evangelischen Reformation in der ersten Abhandlung: „Die evangelische Reformation" in meinen „Theologisch-kirchlichen Annalen" (1842) Bd. 1, S. 3 fgg.

der Augsburgischen Confession, auf das Bestimmteste und Feierlichste, daß sie durch willkürliche Neuerung, durch Misbrauch des göttlichen Namens oder Worts weder ihre eigenen Seelen und Gewissen in Gefahr bringen, noch auf ihre Kinder und Nachkommen eine andere Lehre fortpflanzen und vererben wollten, als welche dem reinen göttlichen Worte und christlicher Wahrheit gemäß, d. h. „in heiliger Schrift klar gegründet und dazu auch der allgemeinen christlichen, ja Römischen Kirche, so viel aus der Väter Schriften (vor der Aufnahme der späteren Satzungen und Gebräuche) zu erkennen, nicht zuwider noch entgegen sei;" sie seien keine Ketzer, wie ihre Widersacher unfreundlich und vorschnell sie als solche verurtheilten, die Abweichung betreffe nur einige „Traditionen und Misbräuche," und diese seien von ihnen auf Grund göttlicher Schrift abgeändert worden. Vor der Darstellung der Artikel (XXII—XXVIII), in welchen von denselben gehandelt wird, erklären sie nochmals: „So nun von den Artikeln des Glaubens in unseren Kirchen nicht gelehret wird zuwider der heiligen Schrift oder allgemeiner (katholischen) christlichen Kirche, sondern allein etliche Misbräuche geändert sind, welche zum Theil mit der Zeit selbst eingerissen, zum Theil mit Gewalt aufgerichtet; fordert unsere Nothdurft, dieselben zu erzählen und Ursache darzuthun, warum hierin Aenderung geduldet ist, damit Kaiserliche Majestät erkennen möge, daß nicht hierin unchristlich oder freventlich gehandelt, sondern daß wir durch Gottes Gebot, welches billig höher zu achten, denn alle Gewohnheit, gedrungen sind, solche Aenderung zu gestatten."

Wie demnach der Begriff der wahren Kirche ein Hauptgegenstand war, um welchen sich der ursprüngliche reformatorische Kampf bewegte, so kann auch der Zweck dieser Schrift, welche über den annoch fortbestehenden Zwiespalt unterrichten und christliche Leser unterweisen soll, auf welcher Seite die Wahrheit sei, nicht erreicht werden, wenn nicht vor Allem der Begriff der wahren Kirche richtig bestimmt wird. Durch diese Bestimmung des Begriffs der wahren Kirche werden wir nicht blos die Norm gewinnen, um den Umfang derselben zu bemessen, so weit er für

menschliche Augen erkennbar ist, sondern auch zur zweckmäßigen Bekämpfung des kirchlichen Irrthums, wie zur Fortsetzung des gesegneten Werks der großen Reformatoren, welche die ursprüngliche apostolisch-katholische Kirche nach dem Vorbild ihres schriftgemäßen Lehrbegriffes nicht blos wiederherstellen, sondern ihren Ausbau auch fördern und vollenden wollten. [2])

---

[2]) Die Reformation sollte nicht eine bloße Repristination sein, sondern auch Wiederherstellung und Vollendung der durch Menschenwerk gehemmten Entwickelung auf dem ursprünglich gelegten Grunde; vergl. a. Schr. S. 22 fgg.

§. 1.

Die wahre Kirche.

Von der wahren Kirche reden wir mit den erleuchteten Christen aller Jahrhunderte von den Tagen der Apostel an in einem doppelten Sinne, in einem engern und weitern, und diese Unterscheidung hat in ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach dem Worte des Herrn selbst ihren Grund.

Die Kirche im engern, „eigentlichen" Sinne ist nach der Bestimmung der Reformatoren in ihren Bekenntnißschriften die Gemeine der Heiligen, in welcher das Evangelium rein verkündigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii, oder der Anordnung Christi gemäß verwaltet werden.[3])

Diese Begriffsbestimmung wurde von den Gegnern[4]) verworfen als Hussitischer Irrthum, der schon auf dem Concil zu Costnitz 1415 verdammt worden und unvereinbar sei mit dem Evangelium, auf das doch die Reformatoren sich vorzugsweise beriefen; denn nach demselben fasse die Kirche Gute und Böse in sich und diese Mischung werde fortdauern bis zum Tage des Gerichts (Matth. 3, 12; 13, 47; 25, 1 fgg.). Die wahre Kirche der Evangelischen wurde daher verspottet als ein platonischer Staat, der nirgends zu finden sei und nimmer zur Wirklichkeit kommen könne.[5])

---

[3]) Augsburgsche Conf. Art. 7 und 8.

[4]) Zuerst in der Confutation- oder Widerlegung der Augsburgschen Confession (vom Jahre 1530) bei Fr. W. Bodemann, der katholischen Bekenntnißschriften 1. Abth. (Hannover 1842), S. 5. Libri Symbol. eccl. evang. ed. *Hase*, Proleg. p. LXXXII.

[5]) Apologie der Augsb. Conf., Art. 4 bei Hase S. 148. (Wenn die Seitenzahl unserer symbolischen Schriften künftig angeführt wird, so ist

Die Reformatoren wiesen diese grundlose Beschuldigung donatistischer Schwärmerei und utopistischer Träumerei mit gutem Grunde zurück unter Hinweisung auf ihre Erklärung im 8. Artikel ihres Bekenntnisses,[6]) und sie rechtfertigten ihre Bestimmung des Begriffs der Kirche in sehr befriedigender Weise.[7]) Doch sind sie in keinem Lehrstück weniger verstanden worden, als in diesem, und nicht blos von ihren leidenschaftlichen Gegnern, sondern selbst von Theologen und anderen gebildeten Gliedern unserer Kirche bis in unsere Tage.

Sie beriefen sich 1) auf das allgemeine kirchliche Bekenntniß, das apostolische Symbolum, nach welchem die Kirche ist eine heilige und allgemeine.[8])

---

immer die der lat. Ausgabe, von Rechenberg, Hase oder Franke gemeint, welche gleich paginirt sind; die Seitenzahl des deutschen Textes konnte wegen der großen Verschiedenheit der vielen Ausgaben nicht wohl angeführt werden.)

[6]) „Item, wiewohl die christliche Kirche eigentlich nichts anderes ist, denn die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen, jedoch, dieweil in diesem Leben viel falscher Christen und Heuchler sind, auch öffentliche Sünder unter den Frommen bleiben, so sind die Sacramente gleichwohl kräftig" u. s. w. „Derohalben werden die Donatisten und alle andere verdammt, so anders halten."

[7]) Apologie, Art. 4.

[8]) a. St. besond. S. 145 fg. des lat. Textes: „Sic definit Ecclesiam et articulus in Symbolo, qui jubet nos credere, quod sit *Sancta Catholica Ecclesia.* Impii vero non sunt *Sancta* Ecclesia. Et videtur additum, quod sequitur, *Sanctorum communio,* ut exponeretur, quid significet Ecclesia, nempe congregationem Sanctorum, qui habent inter se societatem ejusdem Evangelii, seu doctrinæ, et ejusdem Spiritus sancti, qui corda eorum renovat, sanctificat et gubernat. Et hic articulus necessaria de causa propositus est. Infinita pericula videmus, quae minantur Ecclesiae interitum. Infinita multitudo est impiorum in ipsa Ecclesia, qui opprimunt eam. Itaque ne desperemus, sed sciamus, Ecclesiam tamen mansuram esse, item, ut sciamus, quamvis magna multitudo sit impiorum, tamen ecclesiam existere et Christum praestare illa, quae promisit ecclesiae, remittere peccata, exaudire, dare Spiritum Sanctum: has consolationes proponit nobis articulus ille in Symbolo. Et *Catholicam* Ecclesiam dicit, ne intelligamus, Ecclesiam esse politiam *externam certarum gentium,* sed magis homines sparsos per totum orbem, qui de Evangelio consentiunt et habent eundem Christum, eundem Spiritum

darzustellen und dem Herrn, der die Herzen der Menschen lenken kann nach seinem Wohlgefallen, vertrauend, den Lesern es zu überlassen, selbst zu urtheilen, auf welcher Seite die Wahrheit sei.

Breslau, 16. März 1853.

Dr. August Hahn.

Zur Rechtfertigung ihrer Bestimmung des Begriffs der wahren Kirche beriefen sich die Reformatoren 2) auf die heilige Schrift oder auf ausdrückliche Erklärungen Christi und seiner Jünger über das Wesen der Kirche. So nennt der Apostel Paulus (Ephes. 1, 22 fg.) die Kirche den Leib Christi, als des Hauptes, welcher ihn erfüllt und alles Leben in seinen Gliedern wirkt, d. h. sie heiligt und stärkt durch seinen Geist. In welchen aber Christus nichts wirkt, diese können in Wahrheit auch nicht zu den Gliedern Christi gezählt werden, nämlich zu den lebendigen Gliedern, und wenn die Gegner selber die Bösen todte Glieder der Kirche nennen, so stimmen sie uns bei und widersprechen sich selbst.[10] Eben so stimmt mit unserm Bekenntniß vollkommen überein die Beschreibung der Kirche in demselben Briefe (5, 25 fg.) desselben Apostels, wornach sie heilig und unsträflich sein soll, ohne alle entstellenden Flecken, und wo als Mittel der Heiligung auch das Evangelium und die Sacramente bezeichnet werden, welche auch in unserm Bekenntniß (Art. 7.) als die äußeren Wahrzeichen der wahren Glieder der Kirche hervorgehoben worden sind.[11] Außerdem wird auf viele Stellen hingewiesen, in welchen deutlich gelehrt wird, daß das Wesen des Christenthums, die Bedingung wie das Merkmal der Mitgliedschaft der Kirche Christi, in der Aufrichtigkeit und Lauterkeit des Glaubens und Wesens zu finden sei, nicht aber in der Beobachtung äußerer, selbst nicht der im alten Bunde angeordneten Gebräuche oder anderer menschlichen, durch Ueberlieferung geheiligter Ordnungen, wie Col. 2, 16 fgg.; Röm. 14, 17 fg.; 1 Tim. 4, 1 fgg.; Matth. 7, 15 fgg. u. a.

---

andere äußerliche Polizei, an dieses oder jenes Land, Königreich oder Stand gebunden, wie der Papst von Rom sagen will, sondern daß gewiß wahr bleibt, daß der Haufe und die Menschen die rechte Kirche sei, welche hin und wieder in der Welt, von Aufgang der Sonnen bis zum Niedergang, an Christus wahrlich glauben, welche denn Ein Evangelium, Einen Christum, einerlei Taufe und Sacrament haben, durch Einen heiligen Geist regiert werden, ob sie wohl ungleiche Ceremonien haben."

[10]) a. St. S. 145.

[11]) a. St.

Sie beriefen sich endlich 3) auf die Anerkennung ihrer Bestimmung des Begriffs der wahren, eigentlich so zu nennenden, Kirche von Seiten erleuchteter Lehrer aller Zeiten. So findet sich in dem Decret (eine Sammlung älterer Kirchengesetze) von Gratianus (im 12. Jahrhundert) auch die Unterscheidung der Kirche im engern und weitern Sinne: die Kirche im weitern Sinne, sagt eine Glosse, umfaßt Gute und Böse, diese aber seien nur dem Namen nach in der Kirche, nicht in Wirklichkeit, die Guten dagegen in Wahrheit wie dem Namen nach. — Von den vielen ähnlichen Erklärungen der Väter wird noch ausdrücklich angeführt die des Hieronymus († 420): „Wer ein Sünder ist und durch Sünden noch befleckt, der kann nicht ein Glied der Kirche genannt werden, noch in dem Reiche Christi sein." [12]) Später wird auch noch auf eine mit dem Bekenntniß unserer Kirche vollkommen übereinstimmende Erklärung des Nicolaus von Lyra († 1341) hingewiesen, welcher sagt, daß die (rechte oder eigentlich sogenannte) Kirche nur aus solchen Personen bestehe, welche die rechte Erkenntniß Christi haben und sie durch Wort und That bewähren. [13])

Die Kirche im engern Sinne, oder die eigentlich und vor-

---

[12]) a. St. S. 146. Et in Decretis inquit Glossa, Ecclesiam *large* dictam complecti bonos et malos. Item, malos nomine tantum in Ecclesia esse, non re, bonos vero re et nomine. Et in hanc sententiam multa leguntur apud Patres. *Hieronymus* enim ait: Qui ergo peccator est, aliqua sorde maculatus, de ecclesia Christi non potest appellari nec Christo subjectus dici.

[13]) a. St. S. 149. Im deutschen Texte heißt es: „Wie aber klare Verheißungen Gottes in der Schrift stehen, daß die Kirche allezeit soll den heiligen Geist haben, also stehen auch ernste Dräuungen in der Schrift, daß neben den rechten Predigern werden einschleichen falsche Lehrer und Wölfe. Diese ist aber eigentlich die christliche Kirche, die den heiligen Geist hat. Die Wölfe und falschen Lehrer, wiewohl sie in der Kirche wüthen und Schaden thun, so sind sie doch nicht die Kirche, oder das Reich Christi, wie Lyra bezeuget, da er sagt: „Die rechte Kirche stehet nicht auf Prälaten, ihrer Gewalt halber; denn viel hohes Standes, Fürsten und Bischöfe, auch viel niedern Standes sind vom Glauben abgefallen. Darum stehet die Kirche auf Denjenigen, in welchen ist ein recht Erkenntniß Christi, eine rechte Confession und Bekenntniß des Glaubens in der Wahrheit."

zugsweise so genannte Kirche, die Kirche im vollen Sinne, welche in Wahrheit das Reich Christi oder sein Leib heißt, [14]) ist also, wie die Christen es von den Tagen der Apostel an bei ihrer Aufnahme in dieselbe durch die Taufe bekannt haben, die Gemeine der Heiligen oder der Kinder Gottes auf Erden, welche im Glauben an die Offenbarung seiner Gnade in Jesu Christo das wahre Leben haben (Joh. 3, 16 fgg.; Röm. 14, 17), zu denen er nicht blos gekommen ist, sie zu erlösen, sondern die ihn mit einem bußfertigen Herzen wirklich im Glauben aufgenommen haben und durch ihn erlöst worden sind von der Finsterniß des Irrthums, von der Schuld und Macht der Sünde und von der Furcht des Todes (Joh. 1, 12 fgg.; 1. Cor. 1, 30), — das wahrhaftige Volk Gottes auf Erden, wiedergeboren durch den heiligen Geist, die Auserwählten unter den vielen Berufenen, die der Herr allein, dem auch die verborgensten Gedanken und Neigungen unsers Herzens bekannt sind, mit Untrüglichkeit kennt und von den Heuchlern und scheinheiligen Werkdienern einst scheiden wird (Matth. 20, 16; vergl. 7, 21 fgg.; 24, 40 fg.; 25, 32 fgg.; Luc. 17, 34 fgg.).

Die Kirche im weitern Sinne dagegen ist die Gesammtheit der Getauften, die den Namen Christi tragen, eine äußere, den Augen der Welt erkennbare Gemeinschaft, in welcher viele Böse und Heuchler sind, auch böse und heuchlerische Priester auf allen Rangstufen, — eine Heerde, in welcher viele räudige Schafe sich finden, ja selbst Wölfe im Schafsgewande, — ein großes Saatfeld auf dem Acker der Welt, aber viel Unkraut unter dem Weizen.

Die Kirche im engern Sinne gleicht dem Grundbau, der das Gebäude trägt, und den Säulen, ohne welche es zusammenbrechen würde; sie ist das Wesen, ohne welches die äußere Kirche, als ihre Erscheinung, eine leere, gehaltlose Form wäre; sie gleicht der

---

[14]) Im lateinischen Texte: *proprie et principaliter*. — Conf. Aug. art. VIII. und Apol. p. 144. — quae est nomine et re ecclesia, — vivum corpus Christi, — populus spiritualis, verus populus Dei, renatus per Spiritum Sanctum p. 146 sq. u. a.

Seele, die den Leib belebt und erhält, und in dem Maße, als sie entweicht oder ermattet, verfällt der Leib und stirbt allmälig ab; sie ist das innere Licht, von welchem der Herr spricht, mit dessen Verdunkelung die ganze Erscheinung sich verfinstert, das Salz, ohne welches die Kirche ihre anregende, erhaltende und weltbessernde Kraft verlieren muß, der Sauerteig, der obwohl unbemerklich doch die ganze Masse durchdringt und genießbar macht: sie gleicht der Zahl der Gerechten, um deren willen der Herr, der allein sie kennt, Sodom schonen wollte, und ohne welche das gegenwärtige Geschlecht einer Leiche gleich begraben werden müßte, wie das Geschlecht der Menschen in den Tagen Noah's. [15])

---

[15]) Apolog. S. 147 fg. Im deutschen Texte heißt es unter Anderm: „Darum die rechte Kirche ist das Reich Christi, das ist, die Versammlung aller Heiligen, denn die Gottlosen werden nicht regiert durch den Geist Christi. Was sind aber viele Worte vonnöthen in so klarer öffentlicher Sache? Allein die Widersacher widersprechen der hellen Wahrheit. So die Kirche, welche ja gewiß Christi und Gottes Reich ist, unterschieden ist von des Teufels Reich, so können die Gottlosen, welche in des Teufels Reich sind, ja nicht die Kirche sein, wiewohl sie in diesem Leben, dieweil das Reich Christi noch nicht offenbaret ist, unter den rechten Christen und in der Kirche sind, darinnen auch Lehramt und andere Aemter mit haben. Und die Gottlosen sind darum mittler Zeit nicht ein Stück des Reiches Christi, weil es noch nicht offenbaret ist. Denn das rechte Reich Christi, der rechte Haufe Christi, sind und bleiben allezeit Diejenigen, welche Gottes Geist erleuchtet hat, stärket, regieret, ob es wohl vor der Welt noch nicht offenbaret, sondern unterm Kreuz verborgen ist. Gleichwie es allezeit Ein Christus ist und bleibet, der die Zeit (vordem: antea) gekreuzigt ward, und nun in ewiger Herrlichkeit herrschet und regieret im Himmel."

Nachdem dann hingewiesen worden ist auf die Gleichnisse von dem Unkraut auf dem Acker, der Spreu unter dem Weizen, dem Netze mit den faulen unter den guten Fischen, so wie von den zehn Jungfrauen, heißt es weiter: „Und lehret uns Christus damit also, daß die Gottlosen, obwohl sie nach äußerlicher Gesellschaft in der Kirche sind, doch nicht Gliedmaßen Christi, nicht die rechte Kirche sind, denn sie sind Gliedmaßen des Teufels. — Und wir reden nicht von einer erdichteten Kirche, die nirgends zu finden sei (im lat. Texte: Neque vero somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impie cavillantur), sondern wir sagen und wissen fürwahr, daß diese Kirche, darin Heilige leben, wahrhaftig auf Erden ist und bleibt, nämlich, daß etliche Gottes Kinder (vere credentes ac justi) sind hin und wieder in aller Welt, in allerlei Königreichen, Inseln, Ländern, Städten, vom Aufgang

Dies ist die Bedeutung der reformatorischen Unterscheidung der **unsichtbaren** Kirche von der **sichtbaren**: jene die wahre und eigentlich sogenannte, annoch verborgene, deren Glieder in ihrer Demuth sich als solche wohl selbst nicht kennen oder zu ihnen zu zählen wagen (Matth. 25, 37 fgg.; vergl. 24, 40 fg.; Luc. 17, 34 fgg.), diese die Kirche im weitern Sinne, in welchem sie ihrer Idee, deren Verwirklichung ihre Aufgabe ist, mehr oder weniger nicht entspricht und zu keiner Zeit ganz entsprechen wird bis zu dem Tage der Läuterung und Vollendung (Matth. 13, 24 fgg. 36 fgg. 47 fgg.; 25, 31 fgg.). [16])

Die Reformatoren gingen bei ihrer Definition der Kirche von dem richtigen Grundsatze aus, daß diese sich unterscheiden müsse von einer Beschreibung. Eine wahre Definition entspricht der Idee oder dem Wesen der Sache, eine Beschreibung ihrer zufälligen, zeitlichen Erscheinung. So muß die Definition des Menschen seinem Wesen an sich entsprechen und alle Momente der Idee des Menschen enthalten, sie darf nicht der Abriß der unvollkommenen Erscheinung eines Individuums, oder der unvollendeten, verkümmerten Entwickelung eines Menschen unter besonderen mehr und weniger ungünstigen Einflüssen sein. [17]) Eine richtige Definition des Menschen entspricht seinem wahren Wesen, obwohl

---

der Sonnen bis zum Niedergang, die Christum und das Evangelium recht erkannt haben, und sagen, dieselbige Kirche habe die äußerlichen Zeichen: das Predigtamt oder Evangelium und die Sacramente. Und dieselbige Kirche ist eigentlich, wie Paulus sagt, eine Säule der Wahrheit, denn sie behält das reine Evangelium, den rechten Grund. Und wie Paulus sagt: Einen andern Grund kann Niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Christus. Auf den Grund sind nun die Christen gebaut."

[16]) Vergl. die vorige Anm. und S. 146: Quamquam igitur hypocritae et mali sint socii hujus *verae Ecclesiae* secundum externos ritus, tamen *cum definitur Ecclesia*, necesse est eam definiri, quae est *vivum corpus Christi*, item, quae est *nomine* et *re* Ecclesia — —.

[17]) Wer den Begriff eines Menschen so bestimmen wollte, daß man in dem gegebenen Abriß nur einen Brutus oder Cato oder Sokrates, oder gar nur einen Lappen oder Eskimo erkennen könnte, der würde eben eine individuale oder nationale Erscheinungsform des Menschen beschreiben, nicht das Wesen des Menschen an sich.

sie der Erscheinung von Millionen Individuen nicht entspricht, mehr und weniger, wie denn auch jener Philosoph den Menschen am Tage mit der Laterne vergebens suchte. Weil sie der Idee entspricht, ist sie selbst Ideal und somit Norm für das Leben der Individuen, die in der Entwickelung begriffen sind. Eben dies gilt von der reformatorischen Definition der Kirche; sie ist so alt als diese selbst, aber die Erscheinung der Kirche in ihrer zeitlichen Entwickelung ist niemals noch ganz conform gewesen, wie auch die Idee des Menschen nur in Einem Menschen in absoluter Vollkommenheit erschienen ist, in dem geistlichen Erneuerer unsers Geschlechts, dem zweiten Adam, der darum auch schlechthin des Menschen Sohn heißt, weil in ihm der Mensch, als Gottes Ebenbild auf Erden, in ursprünglicher Herrlichkeit sich offenbart hat, so daß alle anderen Individuen ihr nur in dem Grade entsprechen, als sie seinem Vorbilde ähnlich sind und sein Leben in sich aufnehmen, wie auch Johannes sagt (Evangel. 1, 12 fgg.): Wie viele ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden.

Obwohl nun aber die wahre Kirche im eigentlichen und engern Sinne der Welt noch verborgen und darum ein Gegenstand unsers Glaubens ist, so fehlt es doch nicht an Merkmalen, an welchen ihre Glieder, die rechten Jünger Christi, erkennbar sind, und das sind dieselben, welche die Kirche von den Tagen der Apostel an anerkannt hat und die am vollständigsten zuerst auf der zweiten ökumenischen Synode zu Constantinopel (381) von den Vätern in dem vervollständigten, auch in der Sammlung unserer Bekenntnißschriften befindlichen, nicänischen Symbolum zusammengefaßt sind, nach welchem die Kirche eine einige, heilige, allgemeine und apostolische ist.[18]) Es liegt in der Natur der Sache und ist in Vorstehendem nach dem Vorgange der Reformatoren bereits

---

[18]) Vergl. oben Anm. 9 und die Nachweise der Anerkennung dieser Merkmale in der gesammten alten Kirche von den frühesten Zeiten an in meiner „Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche“ (Breslau 1842), S. 214 fg. unter Ecclesia.

bemerkt worden, daß diese Prädikate vollkommen nur der Kirche im engern Sinne zukommen, deren dem Herrn allein bekannten Glieder durch das Band des Glaubens, der Hoffnung und Liebe verbunden, in Gerechtigkeit, Frieden und Freude vom Aufgang bis zum Niedergang zerstreut in dieser Welt leben, als die Unbekannten und doch Bekannten, sobald sie je einander berühren und dann Feste des höhern Lebens mit einander feiern. Für die sichtbare oder äußere Kirche haben sie ideale oder normative Bedeutung, wie die Bestimmungen jeder wahren Definition; indem sie aussagen, was die Kirche nach ihrem wahren Wesen in allen ihren lebendigen Gliedern aller Orten ist, sagen sie zugleich aus, was sie sein und werden soll.

Die Kirche soll sein 1) einig (una); denn es gibt nur Ein Ziel der Berufung, nur Einen Herrn und Mittler, wie nur Einen Gott und Vater, der ihn uns gegeben hat, und nur Eine Bedingung, des durch ihn erworbenen Heils theilhaftig zu werden, den Glauben an ihn, der sich im treuen Gebrauche der Gnadenmittel offenbart, die er uns in dem Worte und in den Sacramenten dargeboten hat (Ephes. 4, 3—6; vergl. 1, 9—23; Marc. 16, 16; Joh. 14, 6; 17, 19—23; Apostelgesch. 4, 12; 1. Tim. 2, 5; vergl. Matth. 23, 8 fgg. u. a.) —. Daraus folgt, daß zwar nicht die Uebereinstimmung in der Beobachtung menschlicher Gebräuche und Ordnungen gefordert werden soll, — diese werden nach der Verschiedenheit der Entwickelungsstufen und Bedürfnisse immer verschieden sein; unerlaßlich aber ist die Forderung der Uebereinstimmung in dem schriftgemäßen Bekenntniß des Evangeliums und der stiftungsmäßigen Verwaltung der Sacramente.[19])

---

[19]) Augsb. Conf., Art. 7 und 8 und Apol. Art. 4, S. 151, vergl. 145 fgg., insbesondere S. 148. Hier heißt es mit Bezug auf 1. Cor. 3, 11 fg. im deutschen Texte: „Und wiewohl nun in dem Haufen, welcher auf den rechten Grund, das ist, Christum und den Glauben, gebauet ist, viel Schwache sind, welche auf solchen Grund Stroh und Heu bauen, das ist, etliche menschliche Gedanken und Opinion, mit welchen sie doch den Grund, Christum, nicht umstoßen noch verwerfen; derhalben sie dennoch Christen sind und werden ihnen solche Fehler vergeben, werden auch etwa erleuchtet und besser

Die wahre Kirche soll 2) sein eine **heilige**: ihre Glieder sollen nicht allein dem dreieinigen Gotte geweihet sein, sondern ihm auch allein dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit (Ephes. 5, 25 fgg.; Phil. 2, 15; Tit. 2, 14; 1. Pet. 2, 9 fgg.; vergl. Matth. 28, 19 fg.). Daraus folgt, daß in dieser Gemeinschaft keine offenbaren, unbußfertigen Uebertreter der göttlichen Gebote und keine sittenverderblichen Lehren, Satzungen und Gebräuche geduldet werden sollen (Eph. 5, 1 fgg.; Gal. 5, 19 fgg.; vergl. V. 9 u. 1. Cor. 5, 6 fgg.).

Sie ist 3) eine **allgemeine**. Wir glauben nicht allein, daß der Herr jederzeit und überall, wo sein Wort gepredigt wird, ein Volk auf Erden habe, das ihn anbetet im Geist und in der Wahrheit;[20] denn wir glauben an die göttliche Kraft seines Wortes und an ein gnädiges Walten inmitten seiner Kirche (1. Petr. 1, 23 fgg.; vergl. Jes. 55, 10 fg. und Röm. 11, 1—5; Matth. 28, 20; vergl. 18, 19 fg.). Wir glauben auch, daß das *Evangelium* von Jesu Christo, dem einigen Mittler, der sich selbst gegeben hat für **Alle** zur Erlösung, noch allen Völkern der Erde verkündigt und zuletzt noch von Allen werde aufgenommen und daß in seinem Namen sich beugen werden Aller Kniee, derer, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind (Matth. 28, 18 fgg.; Marc. 16, 15 fg.; Joh. 4, 21 fgg.; 10, 16; 17, 2 fg.; Röm. 11, 25 fg.; 1. Tim. 1, 4 fgg.; Phil. 2, 10 fg.). Und diesem Glauben entsprechend soll auch die Wirksamkeit der Christen für das Reich Gottes eine allgemeine sein (Röm. 10, 14 fgg.).

---

unterrichtet: also sehen wir in Vätern, daß sie auch bisweilen Stroh und Heu auf den Grund gebauet haben, doch haben sie damit den Grund nicht umstoßen wollen. — Aber viel Artikel bei unseren Widersachern stoßen den rechten Grund nieder, das Erkenntniß Christi und den Glauben; denn sie verwerfen und verdammen den hohen größten Artikel, da wir sagen, daß wir allein durch den Glauben, ohne alle Werke Vergebung der Sünde durch Christum erlangen. Dagegen lehren sie Vertrauen auf unsere Werke, damit Vergebung der Sünde zu verdienen, und setzen an Statt Christi ihre Werke, Orden, Messe, wie auch die Juden, Heiden und Türken mit eigenen Werken vorhaben selig zu werden" u. s. w.

[20]) Vergl. oben Anm. 9.

Sie soll 4) eine apostolische sein, das ist, nicht blos erbauet auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, sondern auch fort und fort übereinstimmend mit der Lehre des Herrn und seiner Apostel, so daß das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacramente der Anordnung Christi gemäß verwaltet werden.[21] Nur die erkennt der Herr als seine rechten Jünger an, die bei seiner Lehre bleiben und bei der Lehre seiner Apostel (Joh. 8, 31; Luc. 10, 16); und nicht anders lehren diese (1. Tim. 6, 3 fgg.; vergl. 2. Tim. 1, 13 fgg.; Gal. 1, 6 fgg.; Ephes. 2, 19 fgg.; vergl. Apostelgesch. 2, 42). Ein dem ursprünglichen Grunde und Plane nicht entsprechender Ausbau kann nicht der rechte sein; die Kirche hört in dem Grade auf die wahre zu sein, als sie in ihrer Entwickelung durch Aufnahme fremdartiger, jüdischer oder heidnischer oder selbstbeliebiger Elemente in Lehre, Cultus und Verfassung, oder durch Ausscheidung wesentlicher Bestandtheile des Evangeliums ihren Ursprung verleugnet. Daher die Warnung vor falschen Lehrern, die den Herrn meistern wollen durch menschliche Zuthat oder durch vermessene Verkümmerung und Veränderung seiner Lehren und Gebote (Matth. 16, 6. 11 fg.; vergl. 15, 1 fgg.; Gal. 5, 7 fgg.; Col. 2, 6 fgg. 16 fgg.).

Nach diesen Merkmalen der wahren Kirche haben wir nun zu prüfen, welche von den kirchlichen Gemeinschaften, die sich im Laufe der Zeit gebildet haben, der Idee der Kirche am meisten entspreche oder beziehungsweise die wahre sei.

§. 2.

Die apostolisch-katholische Kirche.

Der Beschreibung der Kirche, welche der Herr selbst in mannichfaltigster Weise in seinen Gleichnissen gibt, namentlich von der Verschiedenheit des Bodens, auf welchen der Saame seines Worts fallen werde, und von der durch die Beschaffenheit des Bodens

---

[21] Augsb. Conf. Art. 7.

bedingten Verschiedenheit der Früchte, sowie in dem Gleichniß von dem Unkraut unter dem Weizen auf dem Acker, obwohl nur guter Saame ausgestreuet worden war (Matth. 13), dieser Beschreibung der Kirche entspricht vollkommen die Geschichte wie die Erfahrung. Die Aufnahme der Predigt des Evangeliums in der Welt war ebenso verschieden, als ihre Wirkungen, und schon in den ersten Zeiten wucherte das Unkraut des Irrthums mit seinen Früchten in den Gemeinden, welche die Apostel selbst gepflanzt hatten, wie wir aus ihren eigenen Berichten wissen. Die Quellen des Irrthums, welche in der Sünde insgesammt ihren gemeinsamen Ursprung haben, waren, wie in jeder spätern Zeit, Aberglaube oder Unglaube.[22]) Die Wurzeln des Aberglaubens finden wir in Vorurtheilen, sowohl jüdischen als heidnischen, welche die ersten Hörer des Evangeliums mitbrachten, oder in der Eingenommenheit für überlieferte Meinungen, Gebräuche und Sitten; die Wurzeln des Unglaubens liegen überall in der Eingenommenheit von sich selbst oder von subjectiven Ansichten, Einbildungen und Neigungen. Aus beiden Quellen gingen Häresien hervor, oder besondere Meinungen und Lehrformen, welche von dem apostolischen Lehrbegriffe der Kirche wesentlich abwichen und die Bildung von Secten veranlaßten, wenn ein Theil der Glieder der Kirche sich von ihnen einnehmen und zur Absonderung verleiten ließ.

Doch behauptete die apostolische Kirche im Allgemeinen ihren ursprünglichen Charakter, Reinheit der Lehre und stiftungsmäßige Verwaltung der Sacramente, und ungeachtet vieler langwierigen und erschütternden Streitigkeiten bewahrte sie im großen Ganzen ihre Einheit über fünf Jahrhunderte hindurch. Sie war zwar geschieden in viele Landes- und Provinzialkirchen mit mannichfaltigen Eigenthümlichkeiten hinsichtlich der Lehrformen und liturgischen Gebräuche, so wie der Verfassung und Sitte; die morgen-

[22]) Diese doppelte Quelle, aus welcher noch immer aller kirchliche Irrthum fließt, zeigt der Herr selbst in seiner Warnung vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer (Matth. 16, 6 fgg.) an, von denen jene ihre Satzungen dem göttlichen Worte hinzuthaten, diese entschieden göttliche Lehren verleugneten.

ländische und abendländische Kirche hatten ihren eigenthümlichen Charakter, der sich wieder verschieden ausgeprägt hatte in der Jerusalemitanischen, Antiochenischen, Alexandrinischen, Edessenischen, sowie in der Römischen, Mailändischen, Aquilejensischen, Brittannischen, Carthaginensischen und anderen Kirchen; aber alle waren verbunden durch einen gemeinsamen Glauben in allen wesentlichen Punkten und suchten fremdartige Elemente von sich fern zu halten oder auszuscheiden, und eben um diese bewegten sich die bedeutendsten Glaubenskämpfe jener Zeit.

Den gemeinsamen Glauben, in welchem alle Katechumenen unterrichtet wurden, kennen wir aus der sogenannten Glaubensregel (regula fidei oder veritatis) und aus dem wegen seines hohen Alters, wie wegen seines Inhalts mit Recht so genannten apostolischen Symbolum, einer summarischen Zusammenfassung des wesentlichen Inhalts des kirchlichen Unterrichts, zu welchem sich alle, welche die Aufnahme in die allgemeine Kirche nachsuchten, namentlich die Competenten bei der Taufe, bekennen mußten.[23]) Nähere Bestimmungen und Erweiterungen des allgemeinen kirchlichen Glaubens, welchen jene Lehrsummen in biblischer Einfachheit ausdrücken, wurden durch Streitigkeiten über verschiedene Auffassungen und Auslegungen einzelner Lehrsätze veranlaßt, welche von den Vertretern der Kirche durch authentische Erklärungen (definitiones, ὅροι) auf Synoden entschieden wurden. So entstanden die Symbole, von welchen die ökumenischen, welche auf den Reichssynoden zu Nicäa (325), Constantinopel (381), Ephesus (431) und Chalcedon (451) abgefaßt oder vervollständigt wurden, in der apostolisch-katholischen Kirche allgemeine Geltung erhielten.[24])

---

[23]) Die verschiedenen Formeln dieser Lehrsummen der alten Kirche von den Tagen der Apostel an sind mitgetheilt in meiner „Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln" S. 3 fgg.; vergl. meine Schrift: „Das Bekenntniß der evangelischen Kirche" (Leipzig 1847) S. 40 fgg.

[24]) Auch diese Symbole, sowohl die der ökumenischen, als die der Particularsynoden, und die Bekenntnisse einzelner berühmter Kirchenlehrer finden sich in meiner „Bibliothek" S. 105 fgg. und in einem Anhange auch die akatholischen Symbole, S. 148 fgg.

Aber seit dem 6. Jahrhundert verlor die Kirche je länger je mehr ihren ursprünglichen Charakter nach Lehre, Leben und Verfassung. Schriftwidrige Lehren, wie die vom Fegefeuer, abergläubische und verderbliche Grundsätze, Sitten und Gebräuche, wie die Verehrung und Anrufung der Heiligen, ihrer Bilder und Reliquien; der Cölibat der Geistlichen, das Ablaßwesen und andere fanden, obwohl nicht ohne Gegenkampf seitens erleuchteter Lehrer, im Morgen- und Abendlande, immer mehr Aufnahme und Verbreitung, und die Verweltlichung der Geistlichen, besonders der Bischöfe in Rom und Constantinopel, führte zu langwierigem, ärgerlichem Zwiste über verschiedene, mehr und minder wichtige Gegenstände, vornämlich zu Rangstreitigkeiten, welche zunächst eine Spannung und feindselige gegenseitige Stellung, zuletzt aber im 11. Jahrhundert eine völlige Spaltung der morgenländischen und abendländischen Kirche zur Folge hatte, indem der Papst Leo IX. und der Patriarch Mich. Cerularius im Jahr 1054 einander selbst und die Kirchen, denen sie vorstanden, mit Bannflüchen belegten, die ungeachtet vieler Vereinigungsversuche noch heute nicht gelöst sind. So hatte die Kirche aufgehört, eine einige und allgemeine oder katholische zu sein in dem Maße, als sie aufgehört hatte, eine apostolische und heilige zu sein, und eine Römische und eine Griechische geworden war; die wahre Kirche nicht blos im engern und eigentlichen, sondern auch im weitern Sinne war eine unsichtbare geworden. Die sichtbare, wie sie damals und in den folgenden Jahrhunderten bestand, war entstellt durch Menschensatzungen, wie durch jüdisch-heidnische Gebräuche und Sitten, und belastet mit den Bannflüchen ihrer Oberhäupter, die man heilige Väter nannte. Kein Wunder, daß sie in solchem Zustande den kräftigen Irrthümern des falschen Propheten von Mekka nicht widerstehen konnte und die einst blühenden Kirchen in Asien, selbst im heiligen Lande, das den Erlöser der Welt getragen hatte, und in Afrika, ja selbst in großen Theilen Europas verwüstet und zerstört wurden. Nur einzelne Zeugen der Wahrheit leuchteten hier und da aus der allgemeinen Finsterniß hervor und gaben den trostreichen Beweis, daß der Herr seine Kirche

nicht verlassen habe, und sein Geist noch in ihr walte, wie er es verheißen; daß es, wie einst in den Tagen des Elias jene sieben Tausend, die der Prophet nicht kannte (Röm. 11, 1 fgg.; vergl. 1. Kön. 19, 14 fgg.), noch wahrhaftige Anbeter Gottes gebe, die ihr Knie nicht beugten vor den Götzen jener Zeit. Die Zeugen der Wahrheit, diese hervorragenden Glieder der wahren, unsichtbaren Kirche, deren einige aus allen, auch den dunkelsten Jahrhunderten bekannt sind, waren die Vorläufer der Reformatoren, welche die alte apostolisch=katholische Kirche wiederherstellten.[25])

Diese Bemerkungen zeigen nun auch, warum die evangelischen Reformatoren den Begriff der Kirche so bestimmten, wie wir gesehen haben (§. 1), und machen es erklärlich, warum ihre Definition allen denen misfiel und misfallen muß, welche in der Römischen Kirche, so augenscheinlich sie auch unapostolisch ist, doch die wahre Kirche erkennen.[26])

---

[25]) Von den späteren handelt Ullmann in dem lehrreichen Werke: Die Reformatoren vor der Reformation. 2 Bände 1841 und 42. Allgemeiner ist das Buch der Märtyrer und anderer Glaubenszeugen der evangelischen Kirche von den Aposteln bis auf unsere Zeit, — herausgeg. v. Th. Fliedner, Pfarrer zu Kaiserswerth am Rhein. 1. Bd. 1852.

[26]) Schon in der Apologie der Augsb. Conf. wird nach der oben Anm. 13 angeführten Erklärung des Nikolaus von Lyra S. 149 bemerkt: Quid aliud diximus nos in confessione nostra, quam quod dixit Lyra? Sed fortassis adversarii sic postulant definiri ecclesiam, quod sit Monarchia externa suprema totius orbis terrarum, in qua oporteat Romanum Pontificem habere potestatem ἀνυπεύθυνον, de qua nemini liceat disputare aut judicare, condendi articulos fidei, abolendi scripturas, quas velit, instituendi cultus et sacrificia, item condendi leges, quas velit, dispensandi et solvendi, quibuscunque legibus velit, divinis, canonicis et civilibus, a quo imperator et reges omnes accipiant potestatem et jus tenendi regna, de mandato Christi, cui quum pater omnia subjecerit, intelligi oporteat hoc jus in Papam translatum esse, quare necesse sit Papam esse dominum totius orbis terrarum, omnium regnorum mundi, omnium rerum privatarum et publicarum, habere plenitudinem potestatis in temporalibus et spiritualibus, habere utrumque gladium, spiritualem et temporalem. Atque haec definitio non ecclesiae Christi, sed regni pontificii, habet auctores non solum Canonistas, sed etiam Danielem c. XI. — Quodsi hoc modo definiremus ecclesiam, fortassis haberemus aequiores judices. Multa enim exstant immoderate

Die Reformatoren konnten sich kaum anders erklären. Die wahre Kirche auch im weitern Sinne, als äußere Gemein-

---

et impie scripta de potestate Romani pontificis, propter quæ nemo unquam reus factus est. Nos soli plectimur, quia prædicamus beneficium Christi, quod fide in Christum consequamur remissionem peccatorum, non cultibus excogitatis a pontifice. Porro Christus, prophetae et apostoli longe aliter definiunt ecclesiam Christi, quam regnum pontificium et rel.

Daß diese Ansicht von dem Wesen der wahren Kirche noch heute, zwar nicht in der Römischen Kirche überhaupt vorherrscht, welche viele Glieder zählt, die ihr Herz der göttlichen Wahrheit und der von ihren Wirkungen zeugenden Geschichte nicht verschließen und die Gebrechen ihrer Kirche kennen, wohl aber von vielen ihrer Leiter, vornämlich der geistlichen, festgehalten wird, beweist, abgesehen von der Tagesliteratur, in recht auffälliger Weise die auch gegen den Verfasser dieser Schrift mitgerichtete Erklärung „des Breslauer Domkapitels gegen den Erlaß des evangelischen Oberkirchenraths vom 29. Juli 1852" (Breslau bei Georg Phil. Aderholz 1852) S. 12 fg., wo die evangelische Reformation offen genug als „Revolution" bezeichnet und hinzugefügt wird: „Und wenn katholischer Seits die durch das europäische Staatensystem hindurchgehende (bekanntlich in Italien, Portugal, Spanien, Frankreich, Polen und andern katholischen Ländern ausgebrochene) politische Revolution als eine Folge der kirchlichen aufgefaßt und im warmen Interesse für den sinkenden Staat die Ueberzeugung ausgesprochen worden ist, daß nachdem einmal der Sturm gegen den seit Einsetzung des Schlüsselträgers Petrus in göttlicher Ordnung erbberechtigten Träger der dreifachen Krone und gegen die ganze mit ihm vereinigte rechtmäßige Episcopalkirche heraufbeschworen war, auch der spätere Sturm gegen die in göttlicher Ordnung vorhandenen Träger der einfachen Kronen und gegen die ganze mit ihnen vereinigte ungekrönte Aristokratie in sicherer Aussicht gestanden habe, so geben wir dem Oberkirchenrath zu bedenken, ob darin eine Lästerung gefunden werden könne? Zeigte sich doch in dem Jahr 1848 so recht eigentlich, daß die Durchführung der politischen Revolution an dem noch stehenden Felsen der katholischen Kirche ihre Schranken fand und an demselben hauptsächlich sich brach, so sehr man auch in der oberflächlichen Beurtheilung der Zeit Miene gemacht, den Anstoß zu der letzten Revolution im Mittelpunkte der Kirche finden zu wollen."

Diese Erklärung bedarf wohl unsererseits keiner weiteren Censur angesichts der ganzen Welt, die, soweit sie Augen gehabt hat zu sehen, es weiß, daß der jetzige Römische Bischof, nachdem er durch seine liberalistischen Erklärungen nach dem Antritte seiner Regierung eine politische Bewegung hervorgerufen hatte, deren er dann nicht mächtig werden konnte, noch jetzt durch die Bajonnette der Träger einfacher Kronen gegen seine eigenen Beichtkinder geschützt werden muß.

schaft der Christen, in welcher das Evangelium unverfälscht verkündigt und die von dem Herrn eingesetzten Sacramente unverkümmert und unverändert verwaltet werden sollen, wie sie im apostolisch-katholischen Zeitalter bestand und in Wahrheit wie eine Stadt, die auf einem Berge liegt, weit hin in die Finsterniß der Welt hineinleuchtete und den Dienst ihrer Götzen in den vernünftigen Gottesdienst verwandelte, den der Herr begründete und seine Apostel fordern (Röm. 12, 1 fgg.; vergl. Joh. 4, 21 fgg.), eine solche Kirche war nirgends zu finden mit leiblichen Augen; man konnte nur noch glauben an den Fortbestand der wahren Kirche, als Gemeine der Heiligen, wie das Taufbekenntniß diesen Glauben von jedem Christen fordert, auf Grund der Verheißungen des Herrn, daß auch die Pforten der Hölle sie nicht zerstören sollen; und in diesem Glauben, der in jener Zeit des tiefsten Verfalles der Kirche für alle redlichen Gemüther die einzige Quelle des Trostes war, fanden die Reformatoren Kraft und Muth, die alte Kirche, die apostolisch-katholische, wiederherzustellen und den unterbrochenen Ausbau in der Welt fortzusetzen.[27] Daher bekannten sie sich auch zu dem Glauben der alten Kirche nach den ökumenischen Bekenntnissen, und sobald die erneuerte katholische Kirche durch den Glaubensmuth der evangelischen Stände in Augsburg constituirt worden war, ließen sie auch die Lehrer der Kirche auf jene Bekenntnisse verpflichten.[28] Sie widerlegten dadurch den Vorwurf ihrer Widersacher, die sie Neuerer schalten und die angeblich „neue Lehre von Wittenberg" als ketzerischen Irrthum zu verdächtigen suchten; alle unbefangenen Freunde der Wahrheit erkannten in ihnen die Erneuerer der wahrhaft katholischen Kirche im Gegensatz zu der fälschlich sogenannten Römischen und Griechischen. Durch ihr gesegnetes Wirken wurde die apostolisch-katholische Kirche wieder sichtbar, und wie groß die Zahl derer war, welche

[27]) Siehe oben Einleitung, Anm. 2.

[28]) Vergl. meine Schrift: „Das Bekenntniß der evangelischen Kirche" (Leipzig 1847) S. 124 fgg. 143 fgg.

im Stillen längst so gedacht und das Verderben der äußeren Kirche in Lehre, Cultus und Leben erkannt hatten, bewies die Aufnahme ihrer apostolischen Lehre und der Fortgang ihres Werks. Die unsichtbare Kirche, — die Schaar der treuen und erleuchteten Bekenner des Evangeliums, „die Stillen im Lande", die in keinem andern Mittler das Heil suchten, als in dem Einen, den Gott selbst gegeben, die keinen andern Meister und Herrn anerkannten, als den Einen, in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen liegen und dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, und die ihre Kniee vor keinem anmaßlichen Statthalter Christi beugen wollten, sondern allein vor dem, den Gott selbst verherrlicht hat, — diese bis dahin verborgene Schaar der wahrhaftigen Anbeter Gottes im Geiste und in der Wahrheit wagte es nun hervorzutreten und an die kühnen Herolde Gottes sich anzuschließen, und so wurde die bis dahin verdeckte, durch Aberglauben verhüllte und durch ein entsetzliches Verderben entstellte, die wahre, alte Kirche wieder sichtbar. Die Väter der erneuerten Kirche nannten diese auch vorzugsweise die katholische, und das Bewußtsein ihrer Glieder, daß sie die wahren Katholiken seien, im Sinne der alten Mutterkirche, deren Glauben sie mit den Vätern derselben auf den allgemeinen Synoden der ersten fünf Jahrhunderte bekannten, dieses Bewußtsein wahrer Katholicität im Gegensatz zu der Römischen und Griechischen, spricht sich in der evangelisch-kirchlichen Literatur in mannichfaltiger Weise aus. [29])

Die apostolisch-katholische Kirche, wie sie in den früheren Jahrhunderten vor ihrer Spaltung in die Römische und Griechische

---

[29]) Vergl. die a. Sch. S. 33 fgg. 124 fgg. 176 fgg. Der Lehrinhalt der Augsb. Conf. wurde bezeichnet als verus et perpetuus *consensus Catholicae Ecclesiae* und in einem von Dr. Luther selbst ausgestellten Ordinationszeugniß vom Jahr 1540 heißt es: Explorata ejus doctrina intelleximus, eum (der Ordinat Fischer) puram et *catholicam Evangelii doctrinam, quam et ecclesia nostra docet et profitetur*, amplecti et rel. Es ist von mir a. Schr. S. 180 fg. nachgewiesen worden, daß ähnlich lautende Ordinationszeugnisse in unserer Kirche bis in dieses Jahrhundert herein ausgestellt worden sind.

bestand und durch die evangelische Reformation wiederhergestellt werden sollte, ist die wahre Kirche im weitern oder historisch-empirischen Sinne.

Denn 1) alle schriftwidrigen Lehren, Gebräuche und Einrichtungen, so wie die mit der wahren Freiheit eines Christen unvereinbaren (Gal. 5, 1 fgg.; Col. 2, 16 fgg.), theils nutzlosen, theils sittenverderblichen Satzungen der Römischen und Griechischen Kirche sind erst nach dem 6. Jahrhundert und zwar zum Theil erst sehr spät durch Synodalbeschlüsse oder durch den überwältigenden Einfluß einzelner Bischöfe und Fürsten geltend gemacht und verbreitet worden und zwar, wie die abgöttische Verehrung verstorbener Menschen, ihrer Bilder und Reliquien, so wie das Verbot der Ehe der Geistlichen im Abendlande, nicht ohne den entschiedensten, lebhaften und langanhaltenden Widerspruch der erleuchtetern Lehrer und anderer Glieder der Kirche. Jahrhunderte hindurch wurde gegen den eindringenden, dem mittelalterlichen, mit dem Eingange ganzer, meist roher Völker überwältigend gewordenen, Zeitgeiste zusagenden Aberglauben in der Kirche gekämpft. Zwar lassen sich die Keime desselben zum Theil schon in sehr frühen Zeiten nachweisen, vornämlich in jüdischen und heidnischen Vorurtheilen, Grundsätzen und Gewohnheiten der ersten Glieder der Kirche, welche mit der Annahme des Christenthums nicht ganz aufgegeben worden waren; schon die Apostel hatten ja mit nicht Wenigen zu kämpfen, welche die Gemüther verwirrten und das Evangelium Christi verkehren wollten: aber die Kirche als solche hatte die Irrthümer nicht adoptirt und auf keiner ökumenischen Synode der ersten 6—7 Jahrhunderte sanctionirt. Der öffentliche Lehrbegriff der alten Kirche ist durchaus schriftgemäß, und bei aller Mannichfaltigkeit der liturgischen Gebräuche, Sitten und Verfassungsformen der verschiedenen Landes- und Provinzial-Kirchen stimmte der christliche Orient und Occident in dem Bekenntniß desselben Glaubens überein; die Kirche war eine einige, heilige, allgemeine und apostolische in dem oben dargelegten Sinne, und die nicht übereinstimmenden Glieder und Parteien wurden dem Gebote des Herrn (Matth. 16, 12; 18, 15 fgg.)

und seiner Apostel, so wie ihrem Vorbilde gemäß als ketzerisch ausgeschieden.

2) Keine Synode nach dem 7. Jahrhundert, durch welche die schriftwidrigen Lehren, Gebräuche und Satzungen der Römischen und Griechischen Kirche und anderer Parteien sanctionirt worden sind, ist in Wahrheit eine allgemeine oder ökumenische gewesen, hat also den Sinn der Gesammtkirche nicht aussprechen können, wie die früheren, namentlich bis zur chalcedonensischen im Jahre 451. Die Keime der Spaltung der Kirche, welche in der Eifersucht der Bischöfe und Kaiser des Orients und Occidents lagen, entwickelten sich bekanntlich schon seit der politischen Trennung des Römischen Weltreichs, und die Geschichte der Kirche berichtet von dem verderblichen Einfluß derselben schon während der Arianischen und folgenden Streitigkeiten, ein Einfluß, den wir bei der Betrachtung der Zerrissenheit der Kirche in Asien und Afrika, insbesondere in Armenien, Syrien und Abyssinien und weiterhin, noch heute zu beklagen haben. Die fünfte sogenannte ökumenische Synode zu Constantinopel im Jahre 553 sprach in Wahrheit schon nicht mehr das Gesammturtheil (den sensus catholicus) der Kirche aus,[30]) und die sechste, ebendaselbst im Jahr 680 gehalten, war zwar im vollern Sinne eine ökumenische, sowohl nach ihrer Zusammensetzung, indem die Kirche des christlichen Orients und Occidents auf derselben wohl vertreten war, als nach ihren dogmatischen Beschlüssen, welche dem chalcedonensischen Symbole vollkommen entsprachen: aber sie hob den bereits vorhandenen innern Zwiespalt wegen anderer Punkte nicht auf, namentlich in Betreff der Priesterehe, des Ranges der Kirchenfürsten in Rom und Constantinopel, welche beide schon längst gleiche Ansprüche

[30]) Sie verdammte bekanntlich drei berühmte, längst entschlafene Bischöfe des 5. Jahrhunderts, als Beförderer des Nestorianismus, obwohl das Concil zu Chalcedon aus guten Gründen in Folge ihrer letzten Erklärungen sie nicht verurtheilt hatte, und selbst ein so unselbständiger Bischof, wie der damalige Römische Papst Vigilius, nahm anfangs Anstand, „gegen Personen den Fluch auszusprechen, über die Gottes Urtheil bereits ergangen sei." Vergl. Joh. Alzog, „Universalgeschichte der christlichen Kirche" (2. Aufl.) S. 286.

auf den Primat machten, des Fastens am Sonnabend und A. m. Dieser Dissensus wurde vielmehr wenige Jahre darauf (692) förmlich sanctionirt durch eine neue sogenannte ökumenische Synode in Constantinopel, deren Beschlüsse aber der damalige Römische Papst Sergius nicht anerkannte. Der so begründete Zwiespalt trat später immer offener hervor, sowol in Lehrstreitigkeiten, namentlich über den Ausgang des heiligen Geistes und die Verehrung der Bilder, als in den wiederholten Rangstreitigkeiten der beiden Bischöfe von Rom und Constantinopel, und in anderen von geringerem Belang über verschiedene unapostolische Satzungen, bis er im 11. Jahrhundert durch die gegenseitigen Anathematismen jener Kirchenfürsten (1054) vollendet wurde.

Die so gespaltene und durch die Flüche ihrer obersten Hirten entweihete Kirche hatte demnach wirklich aufgehört, die Eine und katholische zu sein, wie sie nicht mehr eine apostolische und heilige war. Und in diesem Zustande blieb sie und wurde je länger je mehr verderbt bis zum 16. Jahrhundert. Durch die evangelische Reformation wurde die alte apostolisch-katholische Kirche wiederhergestellt, indem der unapostolische Aufbau auf dem ursprünglichen Grunde des schriftgemäßen Bekenntnisses der alten Kirche abgebrochen und eben dieses nach Entfernung der nur auf menschlichen Traditionen und Satzungen ruhenden Superstitionen und Mißbräuche wieder geltend gemacht wurde, wie es in den Jahrhunderten vor der Spaltung gegolten hatte. Hiermit ist das wahre Verhältniß angedeutet, in welchem unsere Kirche zu der Römischen und Griechischen steht, und wenn die Reformatoren oft auf das apostolische Richtmaß für die kirchlichen Bauleute hinwiesen (1. Cor. 3, 11 fgg.; Gal. 1, 6 fgg.; vergl. Apostelgesch. 5, 29—39), nach welchem allein auch sie ihr Werk gerichtet wissen wollten, so dürfen wir uns der Feuerprobe freuen, welche die erneuerte Kirche, ähnlich der Mutterkirche, in welcher sie ihr Urbild erkennt, nun schon länger als 300 Jahre bestanden hat und ungeachtet der gewaltsamsten Bedrückungen und Verwüstungen doch fort und fort gewachsen ist, so daß sie bereits gegen 80 Millionen Glieder in allen Theilen der Erde zählt.

Erster Artikel.

Lehre von den Gegenständen der religiösen Verehrung.

§. 3.

Lehre der evangelischen Kirche.

Wir glauben an Einen Gott, Vater, Sohn und heiligen Geist, verwerfen mit der allgemeinen Kirche alle Irrthümer derer, welche die gleiche Majestät der drei Personen in Einem göttlichen Wesen nicht anerkennen, [31]) und indem wir Ihn, den dreieinigen Gott, auf den wir getauft sind, allein anrufen und anbeten, als den allwissenden, allgegenwärtigen und allmächtigen, der unsere Gebete vernehmen und erhören kann, sind wir der frohen Zuversicht, daß unser Vater im Himmel nach seiner Barmherzigkeit um Christi willen, den er für uns Sünder in den Tod dahin gegeben hat, uns auch Alles geben will, was uns heilsam ist, ja daß er alle Gebete, die wir im Namen Jesu, im Vertrauen auf sein Verdienst und seine Verheißung, an ihn richten, erhört (Joh. 16, 23 fg.; vergl. 14, 6 fgg.) und daß es keiner anderen Mittler und Fürsprecher bedarf, die wir um ihre Fürbitte anzurufen hätten (Röm. 8, 32 fgg.; vergl. 10, 8—13). Wir wissen, daß in keinem Andern Heil, auch kein anderer Name den Menschen gegeben ist, darinnen wir sollen selig werden, als allein der Name Jesu Christi von Nazareth, welchen die Juden gekreuzigt haben, den aber Gott von den Todten auferweckt hat (Apostelgesch. 4, 10—12). Und da nur Ein Gott ist und Ein Mittler zwischen Gott und

---

[31]) Vergl. die Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche, namentlich das Nicänische Symbolum, die Augsburg. Conf. Art. 1 und die Schmalkald. Artikel, Th. 1.

den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für Alle zur Erlösung (1. Tim. 2, 5 fg.), der unter allen Kindern der Menschen, wie unter allen Priestern allein heilig, unschuldig, unbefleckt und von den Sündern abgesondert, durch das Opfer seines heiligen Lebens am Kreuze eine ewige Erlösung gestiftet hat für alle Sünder, die Buße thun und an sein Evangelium glauben (Hebr. 7, 26 fgg.; vergl. 9, 11 fg.; Apostelgesch. 2, 36 fgg.); so wenden wir uns auch in aller unserer Noth mit unseren Gebeten an keine Creatur, weder im Himmel noch auf Erden, sondern allein an Jesum Christum, in welchem Gott wahrhaftig war und die Welt mit sich selbst versöhnte, der Alle, welche mühselig und beladen sind, zu sich ruft, damit sie Ruhe für ihre Seelen bei ihm finden, der ein Hoherpriester ist, welcher Mitleid haben kann mit unserer Schwachheit, da er versucht worden ist allenthalben gleichwie wir, doch ohne Sünde, und nun sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, unser Fürsprecher ist, so jemand unter uns sündigt, und der Gewalt hat im Himmel und auf Erden, daß er, wie er es verheißen hat, uns geben kann Alles, was wir in seinem Namen bitten (Joh. 14, 13 fg.; Matth. 11, 27 fgg.; 28, 18 fgg.; 2. Cor. 5, 18 fg.; Ephes. 4, 10; 1. Joh. 2, 1; Hebr. 4, 14 fgg.; 7, 25 fg. u. a.).

Wie es daher Götzendienst ist, wenn jemand mit seinen Gebeten sich an andere Wesen wendet, als an den dreieinigen Gott, oder ein Bildniß Gottes oder gar eines Geschöpfes verehrt, welcher Art es auch immer sei (5. Mos. 5, 7—9; vergl. Matth. 4, 10; 28, 18 fg.; Röm. 14, 9—11; Phil. 2, 9 fgg.); so müssen wir auch die Anrufung und religiöse Verehrung geschaffener, endlicher Wesen, sowol der Engel als der abgeschiedenen Geister frommer Menschen, wie ihrer Bilder und Reliquien, zumal wenn man auf angebliche Verdienste derselben sein Vertrauen setzt, nicht blos für eine große Verirrung von der Lehre des Herrn und seiner Apostel, sondern für eine verdammliche Uebertretung deutlicher Gebote Gottes halten, wodurch seine Ehre gekränkt und das Verdienst des göttlichen Mittlers verdunkelt, folglich das

Evangelium Jesu Christi nicht blos verfälscht, sondern verleugnet wird (Joh. 12, 46 fgg.; vergl. Matth. 10, 32 fg.). [32])

§. 4.

Lehre der Römisch-katholischen und Griechischen Kirche.

Die Römisch-katholische Kirche lehrt in wesentlicher Uebereinstimmung mit der Griechischen, daß zwar der höchste Grad religiöser Verehrung (Anbetung im engern Sinne, adoratio, λατρεία, adoratio latriae, [33]) nur dem wahrhaftigen Gott, doch nicht blos dem unsichtbaren gebühre, sondern auch der geweiheten Hostie, in welcher der Herr gegenwärtig sei, und dem Bilde Christi, und daß es gut und nützlich sei (bonum atque utile), auch die Heiligen und guten Engel ehrfurchtsvoll um ihren Schutz, ihre Hülfe und Fürbitte anzuflehen, so wie auch ihre Bilder und Reliquien zu verehren, indem durch die letzteren den Menschen von Gott viele Wohlthaten erzeigt, Kranke geheilt, ja Todte erweckt worden seien, die Ehre aber, welche man jenen erweise, auf die Urbilder sich beziehe, welche sie darstellen, „so daß man in den Bildern, welche man küsse und vor denen man das Haupt entblöße oder sich niederwerfe", die Heiligen selbst verehre, denen sie ähnlich seien. Auch wird es für gut erklärt, zur Ehre der Heiligen Messen lesen zu lassen, um sich ihrer Fürbitten zu versichern. [34])

Wenn aber hiernach die Heiligen insgesammt nicht blos als Fürsprecher und Schutzpatrone dargestellt werden, welche denen, die sie vor ihren Bildnissen, an ihren Gräbern oder anderen

---

[32]) Augsburg. Conf. Art. 21. Apol. Art. 9. Schmalk. Artikel, Th. II. Art. 2.

[33]) In einem weitern Sinne wird auch von Anbetung (adoratio) z. B. der Engel geredet im Römischen Katechismus. Th. III. Kap. 2. Frage 4.

[34]) Trident. Concil, Sitzung 25, Decret 2. unter Bezugnahme auf Beschlüsse früherer Concilien, namentlich des zweiten Nicänischen vom Jahr 787, vergl. Sitzung 22. Kap. 3 und Röm. Katechism. Th. III. Kap. 2. Frage 4 fgg.

ihnen geweiheten Stätten, wo Theile ihrer heiligen Leiber oder andere Reliquien aufbewahrt sind, glaubensvoll anrufen, Segen zu ihren Arbeiten, Schutz und Hülfe in Gefahren, Heilung von Gebrechen und Krankheiten, Befreiung von Uebeln allerlei Art, ja selbst Rettung vom Tode gewähren, sondern sogar als Mittler, „um deren Verdienste willen" Gott den Betenden viele Wohlthaten erweise, Vergebung der Sünden ertheile und seine Gnade zuwende:[35]) so wird doch vor Allen die Himmelskönigin, die aller-

---

[35]) Röm. Katechism. a. St. Fr. 5 (nach der deutschen Uebersetzung „der katholischen Bekenntnißschriften" von Fr. W. Bodemann 2. Abth. (Hannover 1844) S. 228: „Noch mehr freilich müssen sie (die Heiligen) deswegen verehrt und angerufen werden, weil sie unablässig für das Heil der Menschen bitten (2. Maccab. 15, 12 fgg.; Offenbar. 5, 8) und weil uns Gott um ihres Verdienstes und um ihretwillen viele Wohlthaten erweist (multaque *eorum merito et gratia* in nos Deus confert beneficia). Denn wenn im Himmel über Einen Sünder, der Buße thut, Freude ist (Luc. 15, 7), werden nicht die Himmelsbürger die Büßenden unterstützen? werden sie nicht, wenn wir sie bitten, für uns Vergebung der Sünden zu erlangen suchen und uns die Gnade Gottes erwerben?" Ebendaselbst zugleich in Betreff der Reliquien Fr. 8. S. 229: „Wem aber sollten nicht für die (Pflicht der) Verehrung, die den Heiligen gebührt, und für die Fürbitte, die sie für uns einlegen, jene Wunder an ihren Gräbern einen Beweis liefern, da Blinde, an Händen und allen Gliedern Gelähmte in ihren vorigen Stand wiederhergestellt, Todte wieder zum Leben erweckt und Teufel aus den Leibern der Menschen ausgetrieben sind?" u. s. w. Ebendaselbst Th. IV. Kap. 6. Fr. 2. S. 301. „Zweitens nehmen wir (außer Gott) unsere Zuflucht zu der Hülfe der Heiligen, die im Himmel sind; denn daß man auch zu ihnen beten müsse, ist in der Kirche Gottes so gewiß, daß den Frommen kein Zweifel darüber kommen kann." Und dann über den Unterschied zwischen der Anrufung Gottes und der Heiligen heißt es Fr. 3: „Gott bitten wir, er selbst möge uns entweder das Gute verleihen oder uns von den Uebeln befreien, von den Heiligen aber, die bei Gott in Gnaden stehen, bitten wir, daß sie Fürsprache für uns einlegen und von Gott uns das erbitten, was wir bedürfen. Daher gebrauchen wir auch zwei in ihrer Art und Weise verschiedene Gebetsformeln. Denn zu Gott sagen wir im eigentlichen Sinne: Erbarme dich unsrer! Erhöre uns! Zu dem Heiligen aber: Bitte für uns! Doch darf man gewissermaßen auch die Heiligen bitten, sich unserer zu erbarmen; denn sie sind überaus barmherzig. Daher können wir sie bitten, daß sie durch das Elend unseres Zustandes bewogen uns bei Gott durch ihre Gnade und Fürbitte zu Hülfe kommen."

heiligste und seligste Jungfrau, die Mutter Gottes, als Fürsprecherin und Beschirmerin des Volkes Gottes, so wie als Mittlerin der Sünder, nicht blos durch die kirchliche Sitte, sondern auch durch ausdrückliche kirchliche Bestimmungen ausgezeichnet. Sie soll die, welche sie anrufen, durch ihre Fürbitte mit Gott versöhnen und die für Zeit und Ewigkeit nothwendigen Gnadengaben ermitteln, da ihre Verdienste bei Gott die größten seien und ihr Wille, dem menschlichen Geschlechte zu helfen, der bereiteste. [36])

§. 5.

Beurtheilung der Römisch-katholischen und Griechischen Lehre.

Wir glauben allerdings auf Grund des göttlichen Wortes, daß die heiligen Engel, als Gottes Diener, auch ausgesandt sind um der Menschen willen, welche die Seligkeit ererben sollen (Hebr. 1, 14), und daß die Kinder Gottes auf Erden sich ihrer besonderen Theilnahme und Fürsorge zu erfreuen haben (Matth. 18, 10), wie denn auch die heilige Geschichte von ihrer Wirksamkeit für das Reich Gottes im alten wie im neuen Testament

---

[36]) Röm. Katechism. Th. IV. Kap. 5. Fr. 8. („Welche unter den Danksagungen, die der Heiligen wegen Gott dargebracht werden, nimmt in der Kirche den ersten Platz ein?") heißt es nach der Anführung des englischen Grußes: Ave Maria! „Mit Recht aber hat die heilige Kirche Gottes mit dieser Danksagung auch Gebete und eine Anrufung der heiligsten Mutter Gottes verbunden, wodurch wir andächtig und demüthig zu ihr unsere Zuflucht nehmen, damit sie uns Sünder durch ihre Fürbitte mit Gott versöhne und uns die sowohl zu diesem, als zum ewigen Leben nothwendigen Güter verschaffe. Folglich müssen wir verbannten Kinder der Eva, die wir dieses Thal der Thränen bewohnen, unablässig die Mutter der Barmherzigkeit und Fürsprecherin des gläubigen Volkes anrufen, daß sie für uns Sünder bitte, und von ihr durch dieses Gebet Hülfe und Beistand erflehen; denn daß ihre Verdienste bei Gott die ausgezeichnetsten sind und sie den besten Willen habe, dem menschlichen Geschlechte zu helfen, kann Niemand außer ein Gottloser und Ruchloser bezweifeln."

berichtet (Matth. 1 fgg.; Luc. 1 fg. u. a. St.). Aber eine religiöse Verehrung derselben ist unvereinbar mit dem Worte Gottes, da sie in der heiligen Schrift nicht blos nicht geboten, sondern ausdrücklich getadelt wird (Col. 2, 18; Offenb. 19, 10; 22, 8 fg.; vergl. Richt. 13, 16 fgg.).

Dasselbe gilt noch viel mehr von der in der Römischen und Griechischen Kirche üblichen und gebotenen Verehrung und Anrufung der Heiligen, der abgeschiedenen Geister verstorbener frommer Menschen, nicht blos als Beschützer, Retter und Fürsprecher, sondern in Wahrheit auch als Mittler, da ihnen in Widerspruch gegen Gottes Wort (Luc. 17, 10; vergl. Phil. 3, 12 fgg.; Hiob 14, 4; Sprüchw. 20, 9) „Verdienste bei Gott" zuerkannt werden und sie die Sünder, welche mit ihren Gebeten sich an sie wenden, durch ihre Fürbitte mit Gott versöhnen oder ihnen die Vergebung der Sünden und Gottes Gnade erwerben sollen.[37]

Wohl widmen auch wir den Heiligen, die einen guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet und Glauben gehalten haben (2. Tim. 4, 7; vergl. Hebr. 11 fg.), wie den heiligen Engeln die gebührende Verehrung. Wir erkennen in ihnen ruhmwürdige Vorbilder, deren wir fleißig gedenken sollen in dankbarer Erinnerung ihrer Treue im Bekenntniß und im Dienste des Herrn, um dadurch uns zum Lobe Gottes, dessen Gnade in ihnen mächtig gewesen ist, wie zur Nachfolge auffordern und stärken zu lassen.[38]

---

[37]) Vergl. die Anm. 35 und 36 angeführten Stellen aus dem Römischen Katechismus und die gründliche Auseinandersetzung in der Apologie der Augsburg. Confession Art. 9.

[38]) Apol. a. St. nach der Ausgabe der symbolischen Bücher der evang.=lutherischen Kirche von Köthe (Leipzig 1830) S. 164 fg.: „Unsere Confession läßt die Verehrung der Heiligen gelten. Diese Verehrung aber kann eine dreifache sein. Die erste ist Danksagung. Denn wir sollen Gott danken, daß Er Beispiele seiner Barmherzigkeit aufgestellt, daß Er bezeugt hat, Er wolle die Menschen selig machen, daß Er der Kirche Lehrer und andere Gaben verliehen hat. Und diese Gaben soll man, weil sie so köstlich sind, preisen, und die Heiligen selbst, welche solche Gaben treulich angewendet haben, rühmen, wie Christus die treuen Knechte rühmt. Die zweite Art der Verehrung ist Befestigung unseres Glaubens; wenn wir sehen, daß dem

Auch bezweifeln wir es nicht, daß sie geschieden von der irdischen Gemeinde unserer fortwährend, gleich den Engeln, auch in ihren Gebeten liebevoll gedenken;[39]) wie wir denn uns eine fortgehende Gemeinschaft derer denken müssen, welche im Himmel und auf Erden und unter der Erde ihre Kniee vor dem Herrn beugen (Phil. 2, 10).

Aber außer der Verehrung der Heiligen, welche in dankbarer Erinnerung an ihr vorbildliches Leben und ihre fruchtreiche Arbeit im Dienste des Herrn, so wie in treuer Nachahmung ihres Glaubens und Wandels und im Lobe Gottes besteht, der solches in ihnen gewirkt und sie verherrlicht hat, dürfen wir ihnen keine höhere Verehrung widmen oder gar in Gebeten an sie Hülfe bei ihnen suchen im Vertrauen auf ihre Verdienste oder ihre vermittelnde Fürsprache bei Gott.

Denn 1) wird solcher Engel- und Heiligendienst in der heiligen Schrift nicht geboten und durch kein Beispiel oder eine in Bezug auf denselben gegebene Verheißung empfohlen. Wir kennen das Gebot: Du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen! Wie dürfen wir nun vor den Bildern

---

Petrus seine Verleugnung vergeben wird, so ist das auch uns eine Ermunterung, um so fester zu glauben, daß in der That „die Gnade viel mächtiger geworden ist, als die Sünde" (Röm. 5, 20). Die dritte Art der Verehrung ist die Nachahmung, zuerst ihres Glaubens, dann ihrer übrigen Tugenden, welche jeder nach seinem besondern Berufe nachahmen soll. Diese wahren Ehrenbezeigungen fordern die Widersacher nicht. Nur über die Anrufung, welche, wenn sie auch nicht gefährlich wäre, doch nicht nothwendig ist, zanken sie."

[39]) a. St. S. 165: „Außerdem geben wir auch das zu, daß die Engel für uns beten. Denn wir haben das Zeugniß des Zacharias im 1. Kap. (V. 12.), wo der Engel betet: Herr Zebaoth, wie lange willst du denn dich nicht erbarmen über Jerusalem u. s. w. Hinsichtlich der Heiligen geben wir zwar zu, daß sie, gleichwie im Leben, also auch im Himmel, für die ganze Kirche überhaupt beten; doch findet sich in der heiligen Schrift kein Zeugniß von der Fürbitte der Verstorbenen, außer jenem Gesicht, welches aus dem 2. Buch der Maccabäer (15, 12 fgg.) angeführt wird. Ferner, wenn auch wirklich die Heiligen für die Kirche beten, folgt daraus doch nicht, daß man sie anrufen müsse."

er Heiligen und Engel niederfallen und wie können wir ohne
ne göttliche Zusage mit Zuversicht glauben, daß sie, geschaffene,
ndliche Geister, die Gebete der Menschen an den verschiedensten
Orten der Erde hören? [40])

Die Anrufung der Engel und Heiligen unter Kniebeugung,
ntblößung des Hauptes und anderen Zeichen religiöser Ver=
hrung ist 2) in Wahrheit eine abgöttische Verirrung der
hristen, [41]) die sich seit der Zeit erst verbreitete, als mit der Be=
hrung mächtiger Fürsten ganze Völker ohne vorgängige gründ=
che Belehrung in die Kirche aufgenommen wurden. Vielen
eidenchristen stand der Eine Gott, der ihnen verkündigt wurde,
och zu hoch und fern; von Kindheit an hatten sie mit ihren
ebeten und Opfern sich an ihre Haus=, Familien= und National=
ötter gewendet, die in ihren Bildern und Statuen ihnen nahe
anden und deren freundliche Theilnahme die heilige Sage der

---

[40]) a. St.: „Unsere Confession aber behauptet nur dieß: die heilige
Schrift lehre nicht, die Heiligen anrufen oder Hülfe von ihnen erbitten. Da
ber weder ein Gebot, noch eine Verheißung, noch ein Beispiel von der An=
ufung der Heiligen in der heiligen Schrift zu finden ist, so folgt, daß das
ewissen von (der Zuverlässigkeit und dem Nutzen) jener Anrufung sich nicht
berzeugen kann. Und da das Gebet aus dem Glauben kommen muß,
ie werden wir denn gewiß, daß Gott solche Anrufung billige? Woher wissen
ir, ohne ein Zeugniß der heiligen Schrift, daß die Heiligen die Gebete eines
den vernehmen?"

[41]) a. St.: „Nichts vermögen die Widersacher gegen den Grund auf=
bringen, daß, weil die Anrufung der Heiligen kein Zeugniß aus Gottes
Wort für sich hat, auch Niemand behaupten kann, die Heiligen vernehmen
nsere Anrufung, oder gesetzt, daß sie solche vernähmen, Gott billige sie.
arum sollten die Widersacher uns nicht zu einer ungewissen Sache nöthigen,
eil ein Gebet ohne Glauben kein Gebet ist. Denn wenn sie auf das Bei=
iel der Kirche sich berufen, so ist bekannt, daß dieser Gebrauch in der
irche ein neuer ist; denn die alten Gebete (Collecten — nach der reci=
irten Uebersetzung von Just. Jonas), wenn sie auch der Heiligen Erwähnung
hun, rufen dieselben doch nicht an. Es ist aber auch jene neue Anrufung
n der Kirche verschieden von der Anrufung Einzelner" d. i. wenn auch früher
ier und da Einzelne schon die Heiligen angerufen haben, so ist doch die
spätere, von der Kirche sanctionirte, Sitte noch verschieden. Vergl. S. 164
zu Anfang des Artikels.

und seiner Apostel, so wie ihrem Vorbilde gemäß als ketzerisch ausgeschieden.

2) Keine Synode nach dem 7. Jahrhundert, durch welche die schriftwidrigen Lehren, Gebräuche und Satzungen der Römischen und Griechischen Kirche und anderer Parteien sanctionirt worden sind, ist in Wahrheit eine allgemeine oder ökumenische gewesen, hat also den Sinn der Gesammtkirche nicht aussprechen können, wie die früheren, namentlich bis zur chalcedonensischen im Jahre 451. Die Keime der Spaltung der Kirche, welche in der Eifersucht der Bischöfe und Kaiser des Orients und Occidents lagen, entwickelten sich bekanntlich schon seit der politischen Trennung des Römischen Weltreichs, und die Geschichte der Kirche berichtet von dem verderblichen Einfluß derselben schon während der Arianischen und folgenden Streitigkeiten, ein Einfluß, den wir bei der Betrachtung der Zerrissenheit der Kirche in Asien und Afrika, insbesondere in Armenien, Syrien und Abyssinien und weiterhin, noch heute zu beklagen haben. Die fünfte sogenannte ökumenische Synode zu Constantinopel im Jahre 553 sprach in Wahrheit schon nicht mehr das Gesammturtheil (den sensus catholicus) der Kirche aus,[30]) und die sechste, ebendaselbst im Jahr 680 gehalten, war zwar im vollern Sinne eine ökumenische, sowohl nach ihrer Zusammensetzung, indem die Kirche des christlichen Orients und Occidents auf derselben wohl vertreten war, als nach ihren dogmatischen Beschlüssen, welche dem chalcedonensischen Symbole vollkommen entsprachen: aber sie hob den bereits vorhandenen innern Zwiespalt wegen anderer Punkte nicht auf, namentlich in Betreff der Priesterehe, des Ranges der Kirchenfürsten in Rom und Constantinopel, welche beide schon längst gleiche Ansprüche

---

[30]) Sie verdammte bekanntlich drei berühmte, längst entschlafene Bischöfe des 5. Jahrhunderts, als Beförderer des Nestorianismus, obwohl das Concil zu Chalcedon aus guten Gründen in Folge ihrer letzten Erklärungen sie nicht verurtheilt hatte, und selbst ein so unselbständiger Bischof, wie der damalige Römische Papst Vigilius, nahm anfangs Anstand, „gegen Personen den Fluch auszusprechen, über die Gottes Urtheil bereits ergangen sei." Vergl. Joh. Alzog, „Universalgeschichte der christlichen Kirche" (2. Aufl.) S. 286.

auf den Primat machten, des Fastens am Sonnabend und A. m. Dieser Dissensus wurde vielmehr wenige Jahre darauf (692) förmlich sanctionirt durch eine neue sogenannte ökumenische Synode in Constantinopel, deren Beschlüsse aber der damalige Römische Papst Sergius nicht anerkannte. Der so begründete Zwiespalt trat später immer offener hervor, sowol in Lehrstreitigkeiten, namentlich über den Ausgang des heiligen Geistes und die Verehrung der Bilder, als in den wiederholten Rangstreitigkeiten der beiden Bischöfe von Rom und Constantinopel, und in anderen von geringerem Belang über verschiedene unapostolische Satzungen, bis er im 11. Jahrhundert durch die gegenseitigen Anathematismen jener Kirchenfürsten (1054) vollendet wurde.

Die so gespaltene und durch die Flüche ihrer obersten Hirten entweihete Kirche hatte demnach wirklich aufgehört, die Eine und katholische zu sein, wie sie nicht mehr eine apostolische und heilige war. Und in diesem Zustande blieb sie und wurde je länger je mehr verderbt bis zum 16. Jahrhundert. Durch die evangelische Reformation wurde die alte apostolisch=katholische Kirche wiederhergestellt, indem der unapostolische Aufbau auf dem ursprünglichen Grunde des schriftgemäßen Bekenntnisses der alten Kirche abgebrochen und eben dieses nach Entfernung der nur auf menschlichen Traditionen und Satzungen ruhenden Superstitionen und Mißbräuche wieder geltend gemacht wurde, wie es in den Jahrhunderten vor der Spaltung gegolten hatte. Hiermit ist das wahre Verhältniß angedeutet, in welchem unsere Kirche zu der Römischen und Griechischen steht, und wenn die Reformatoren oft auf das apostolische Richtmaß für die kirchlichen Bauleute hinwiesen (1. Cor. 3, 11 fgg.; Gal. 1, 6 fgg.; vergl. Apostelgesch. 5, 29—39), nach welchem allein auch sie ihr Werk gerichtet wissen wollten, so dürfen wir uns der Feuerprobe freuen, welche die erneuerte Kirche, ähnlich der Mutterkirche, in welcher sie ihr Urbild erkennt, nun schon länger als 300 Jahre bestanden hat und ungeachtet der gewaltsamsten Bedrückungen und Verwüstungen doch fort und fort gewachsen ist, so daß sie bereits gegen 80 Millionen Glieder in allen Theilen der Erde zählt.

Erster Artikel.

Lehre von den Gegenständen der religiösen Verehrung.

§. 3.

Lehre der evangelischen Kirche.

Wir glauben an Einen Gott, Vater, Sohn und heiligen Geist, verwerfen mit der allgemeinen Kirche alle Irrthümer derer, welche die gleiche Majestät der drei Personen in Einem göttlichen Wesen nicht anerkennen, [31]) und indem wir Ihn, den dreieinigen Gott, auf den wir getauft sind, allein anrufen und anbeten, als den allwissenden, allgegenwärtigen und allmächtigen, der unsere Gebete vernehmen und erhören kann, sind wir der frohen Zuversicht, daß unser Vater im Himmel nach seiner Barmherzigkeit um Christi willen, den er für uns Sünder in den Tod dahin gegeben hat, uns auch Alles geben will, was uns heilsam ist, ja daß er alle Gebete, die wir im Namen Jesu, im Vertrauen auf sein Verdienst und seine Verheißung, an ihn richten, erhört (Joh. 16, 23 fg.; vergl. 14, 6 fgg.) und daß es keiner anderen Mittler und Fürsprecher bedarf, die wir um ihre Fürbitte anzurufen hätten (Röm. 8, 32 fgg.; vergl. 10, 8—13). Wir wissen, daß in keinem Andern Heil, auch kein anderer Name den Menschen gegeben ist, darinnen wir sollen selig werden, als allein der Name Jesu Christi von Nazareth, welchen die Juden gekreuzigt haben, den aber Gott von den Todten auferweckt hat (Apostelgesch. 4, 10—12). Und da nur Ein Gott ist und Ein Mittler zwischen Gott und

[31]) Vergl. die Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche, namentlich das Nicänische Symbolum, die Augsburg. Conf. Art. 1 und die Schmalkald. Artikel, Th. 1.

den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für Alle zur Erlösung (1. Tim. 2, 5 fg.), der unter allen Kindern der Menschen, wie unter allen Priestern allein heilig, unschuldig, unbefleckt und von den Sündern abgesondert, durch das Opfer seines heiligen Lebens am Kreuze eine ewige Erlösung gestiftet hat für alle Sünder, die Buße thun und an sein Evangelium glauben (Hebr. 7, 26 fgg.; vergl. 9, 11 fg.; Apostelgesch. 2, 36 fgg.); so wenden wir uns auch in aller unserer Noth mit unseren Gebeten an keine Creatur, weder im Himmel noch auf Erden, sondern allein an Jesum Christum, in welchem Gott wahrhaftig war und die Welt mit sich selbst versöhnte, der Alle, welche mühselig und beladen sind, zu sich ruft, damit sie Ruhe für ihre Seelen bei ihm finden, der ein Hoherpriester ist, welcher Mitleid haben kann mit unserer Schwachheit, da er versucht worden ist allenthalben gleichwie wir, doch ohne Sünde, und nun sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, unser Fürsprecher ist, so jemand unter uns sündigt, und der Gewalt hat im Himmel und auf Erden, daß er, wie er es verheißen hat, uns geben kann Alles, was wir in seinem Namen bitten (Joh. 14, 13 fg.; Matth. 11, 27 fgg.; 28, 18 fgg.; 2. Cor. 5, 18 fg.; Ephes. 4, 10; 1. Joh. 2, 1; Hebr. 4, 14 fgg.; 7, 25 fg. u. a.).

Wie es daher Götzendienst ist, wenn jemand mit seinen Gebeten sich an andere Wesen wendet, als an den dreieinigen Gott, oder ein Bildniß Gottes oder gar eines Geschöpfes verehrt, welcher Art es auch immer sei (5. Mos. 5, 7—9; vergl. Matth. 4, 10; 28, 18 fg.; Röm. 14, 9—11; Phil. 2, 9 fgg.); so müssen wir auch die Anrufung und religiöse Verehrung geschaffener, endlicher Wesen, sowol der Engel als der abgeschiedenen Geister frommer Menschen, wie ihrer Bilder und Reliquien, zumal wenn man auf angebliche Verdienste derselben sein Vertrauen setzt, nicht blos für eine große Verirrung von der Lehre des Herrn und seiner Apostel, sondern für eine verdammliche Uebertretung deutlicher Gebote Gottes halten, wodurch seine Ehre gekränkt und das Verdienst des göttlichen Mittlers verdunkelt, folglich das

Evangelium Jesu Christi nicht blos verfälscht, sondern verleugnet wird (Joh. 12, 46 fgg.; vergl. Matth. 10, 32 fg.).[32])

§. 4.

Lehre der Römisch-katholischen und Griechischen Kirche.

Die Römisch-katholische Kirche lehrt in wesentlicher Uebereinstimmung mit der Griechischen, daß zwar der höchste Grad religiöser Verehrung (Anbetung im engern Sinne, adoratio, λατρεία, adoratio latriae,[33]) nur dem wahrhaftigen Gott, doch nicht blos dem unsichtbaren gebühre, sondern auch der geweiheten Hostie, in welcher der Herr gegenwärtig sei, und dem Bilde Christi, und daß es gut und nützlich sei (bonum atque utile), auch die Heiligen und guten Engel ehrfurchtsvoll um ihren Schutz, ihre Hülfe und Fürbitte anzuflehen, so wie auch ihre Bilder und Reliquien zu verehren, indem durch die letzteren den Menschen von Gott viele Wohlthaten erzeigt, Kranke geheilt, ja Todte erweckt worden seien, die Ehre aber, welche man jenen erweise, auf die Urbilder sich beziehe, welche sie darstellen, „so daß man in den Bildern, welche man küsse und vor denen man das Haupt entblöße oder sich niederwerfe", die Heiligen selbst verehre, denen sie ähnlich seien. Auch wird es für gut erklärt, zur Ehre der Heiligen Messen lesen zu lassen, um sich ihrer Fürbitten zu versichern.[34])

Wenn aber hiernach die Heiligen insgesammt nicht blos als Fürsprecher und Schutzpatrone dargestellt werden, welche denen, die sie vor ihren Bildnissen, an ihren Gräbern oder anderen

---

[32]) Augsburg. Conf. Art. 21. Apol. Art. 9. Schmalk. Artikel, Th. II. Art. 2.

[33]) In einem weitern Sinne wird auch von Anbetung (adoratio) z. B. der Engel geredet im Römischen Katechismus. Th. III. Kap. 2. Frage 4.

[34]) Trident. Concil, Sitzung 25, Decret 2. unter Bezugnahme auf Beschlüsse früherer Concilien, namentlich des zweiten Nicänischen vom Jahr 787, vergl. Sitzung 22. Kap. 3 und Röm. Katechism. Th. III. Kap. 2. Frage 4 fgg.

ihnen geweiheten Stätten, wo Theile ihrer heiligen Leiber oder andere Reliquien aufbewahrt sind, glaubensvoll anrufen, Segen zu ihren Arbeiten, Schutz und Hülfe in Gefahren, Heilung von Gebrechen und Krankheiten, Befreiung von Uebeln allerlei Art, ja selbst Rettung vom Tode gewähren, sondern sogar als Mittler, „um deren Verdienste willen" Gott den Betenden viele Wohlthaten erweise, Vergebung der Sünden ertheile und seine Gnade zuwende:[35]) so wird doch vor Allen die Himmelskönigin, die aller-

---

[35]) Röm. Katechism. a. St. Fr. 5 (nach der deutschen Uebersetzung „der katholischen Bekenntnißschriften" von Fr. W. Bodemann 2. Abth. (Hannover 1844) S. 228: „Noch mehr freilich müssen sie (die Heiligen) deswegen verehrt und angerufen werden, weil sie unablässig für das Heil der Menschen bitten (2. Maccab. 15, 12 fgg.; Offenbar. 5, 8) und weil uns Gott um ihres Verdienstes und um ihretwillen viele Wohlthaten erweist (multaque *eorum merito et gratia* in nos Deus confert beneficia). Denn wenn im Himmel über Einen Sünder, der Buße thut, Freude ist (Luc. 15, 7), werden nicht die Himmelsbürger die Büßenden unterstützen? werden sie nicht, wenn wir sie bitten, für uns Vergebung der Sünden zu erlangen suchen und uns die Gnade Gottes erwerben?" Ebendaselbst zugleich in Betreff der Reliquien Fr. 8. S. 229: „Wem aber sollten nicht für die (Pflicht der) Verehrung, die den Heiligen gebührt, und für die Fürbitte, die sie für uns einlegen, jene Wunder an ihren Gräbern einen Beweis liefern, da Blinde, an Händen und allen Gliedern Gelähmte in ihren vorigen Stand wiederhergestellt, Todte wieder zum Leben erweckt und Teufel aus den Leibern der Menschen ausgetrieben sind?" u. s. w. Ebendaselbst Th. IV. Kap. 6. Fr. 2. S. 301. „Zweitens nehmen wir (außer Gott) unsere Zuflucht zu der Hülfe der Heiligen, die im Himmel sind; denn daß man auch zu ihnen beten müsse, ist in der Kirche Gottes so gewiß, daß den Frommen kein Zweifel darüber kommen kann." Und dann über den Unterschied zwischen der Anrufung Gottes und der Heiligen heißt es Fr. 3: „Gott bitten wir, er selbst möge uns entweder das Gute verleihen oder uns von den Uebeln befreien, von den Heiligen aber, die bei Gott in Gnaden stehen, bitten wir, daß sie Fürsprache für uns einlegen und von Gott uns das erbitten, was wir bedürfen. Daher gebrauchen wir auch zwei in ihrer Art und Weise verschiedene Gebetsformeln. Denn zu Gott sagen wir im eigentlichen Sinne: Erbarme dich unsrer! Erhöre uns! Zu dem Heiligen aber: Bitte für uns! Doch darf man gewissermaßen auch die Heiligen bitten, sich unserer zu erbarmen; denn sie sind überaus barmherzig. Daher können wir sie bitten, daß sie durch das Elend unseres Zustandes bewogen uns bei Gott durch ihre Gnade und Fürbitte zu Hülfe kommen."

heiligste und seligste Jungfrau, die Mutter Gottes, als Fürsprecherin und Beschirmerin des Volkes Gottes, so wie als Mittlerin der Sünder, nicht blos durch die kirchliche Sitte, sondern auch durch ausdrückliche kirchliche Bestimmungen ausgezeichnet. Sie soll die, welche sie anrufen, durch ihre Fürbitte mit Gott versöhnen und die für Zeit und Ewigkeit nothwendigen Gnadengaben ermitteln, da ihre Verdienste bei Gott die größten seien und ihr Wille, dem menschlichen Geschlechte zu helfen, der bereiteste. [36])

§. 5.

Beurtheilung der Römisch-katholischen und Griechischen Lehre.

Wir glauben allerdings auf Grund des göttlichen Wortes, daß *die heiligen Engel*, als Gottes Diener, auch ausgesandt sind um der Menschen willen, welche die Seligkeit ererben sollen (Hebr. 1, 14), und daß die Kinder Gottes auf Erden sich ihrer besonderen Theilnahme und Fürsorge zu erfreuen haben (Matth. 18, 10), wie denn auch die heilige Geschichte von ihrer Wirksamkeit für das Reich Gottes im alten wie im neuen Testament

---

[36]) Röm. Katechism. Th. IV. Kap. 5. Fr. 8. („Welche unter den Danksagungen, die der Heiligen wegen Gott dargebracht werden, nimmt in der Kirche den ersten Platz ein?") heißt es nach der Anführung des englischen Grußes: Ave Maria! „Mit Recht aber hat die heilige Kirche Gottes mit dieser Danksagung auch Gebete und eine Anrufung der heiligsten Mutter Gottes verbunden, wodurch wir andächtig und demüthig zu ihr unsere Zuflucht nehmen, *damit sie uns Sünder durch ihre Fürbitte mit Gott versöhne und uns die sowohl zu diesem, als zum ewigen Leben nothwendigen Güter verschaffe.* Folglich müssen wir verbannten Kinder der Eva, die wir dieses Thal der Thränen bewohnen, unablässig die Mutter der Barmherzigkeit und Fürsprecherin des gläubigen Volkes anrufen, daß sie für uns Sünder bitte, und von ihr durch dieses Gebet Hülfe und Beistand erflehen; denn daß *ihre Verdienste bei Gott* die ausgezeichnetsten sind und sie den besten Willen habe, dem menschlichen Geschlechte zu helfen, kann Niemand außer ein Gottloser und Ruchloser bezweifeln."

berichtet (Matth. 1 fgg.; Luc. 1 fg. u. a. St.). Aber eine religiöse Verehrung derselben ist unvereinbar mit dem Worte Gottes, da sie in der heiligen Schrift nicht blos nicht geboten, sondern ausdrücklich getadelt wird (Col. 2, 18; Offenb. 19, 10; 22, 8 fg.; vergl. Richt. 13, 16 fgg.).

Dasselbe gilt noch viel mehr von der in der Römischen und Griechischen Kirche üblichen und gebotenen Verehrung und Anrufung der Heiligen, der abgeschiedenen Geister verstorbener frommer Menschen, nicht blos als Beschützer, Retter und Fürsprecher, sondern in Wahrheit auch als Mittler, da ihnen in Widerspruch gegen Gottes Wort (Luc. 17, 10; vergl. Phil. 3, 12 fgg.; Hiob 14, 4; Sprüchw. 20, 9) „Verdienste bei Gott" zuerkannt werden und sie die Sünder, welche mit ihren Gebeten sich an sie wenden, durch ihre Fürbitte mit Gott versöhnen oder ihnen die Vergebung der Sünden und Gottes Gnade erwerben sollen.[37])

Wohl widmen auch wir den Heiligen, die einen guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet und Glauben gehalten haben (2. Tim. 4, 7; vergl. Hebr. 11 fg.), wie den heiligen Engeln die gebührende Verehrung. Wir erkennen in ihnen ruhmwürdige Vorbilder, deren wir fleißig gedenken sollen in dankbarer Erinnerung ihrer Treue im Bekenntniß und im Dienste des Herrn, um dadurch uns zum Lobe Gottes, dessen Gnade in ihnen mächtig gewesen ist, wie zur Nachfolge auffordern und stärken zu lassen.[38])

---

[37]) Vergl. die Anm. 35 und 36 angeführten Stellen aus dem Römischen Katechismus und die gründliche Auseinandersetzung in der Apologie der Augsburg. Confession Art. 9.

[38]) Apol. a. St. nach der Ausgabe der symbolischen Bücher der evang.-lutherischen Kirche von Köthe (Leipzig 1830) S. 164 fg.: „Unsere Confession läßt die Verehrung der Heiligen gelten. Diese Verehrung aber kann eine dreifache sein. Die erste ist Danksagung. Denn wir sollen Gott danken, daß Er Beispiele seiner Barmherzigkeit aufgestellt, daß Er bezeugt hat, Er wolle die Menschen selig machen, daß Er der Kirche Lehrer und andere Gaben verliehen hat. Und diese Gaben soll man, weil sie so köstlich sind, preisen, und die Heiligen selbst, welche solche Gaben treulich angewendet haben, rühmen, wie Christus die treuen Knechte rühmt. Die zweite Art der Verehrung ist Befestigung unseres Glaubens; wenn wir sehen, daß dem

Auch bezweifeln wir es nicht, daß sie geschieden von der irdischen Gemeinde unserer fortwährend, gleich den Engeln, auch in ihren Gebeten liebevoll gedenken;[39]) wie wir denn uns eine fortgehende Gemeinschaft derer denken müssen, welche im Himmel und auf Erden und unter der Erde ihre Kniee vor dem Herrn beugen (Phil. 2, 10).

Aber außer der Verehrung der Heiligen, welche in dankbarer Erinnerung an ihr vorbildliches Leben und ihre fruchtreiche Arbeit im Dienste des Herrn, so wie in treuer Nachahmung ihres Glaubens und Wandels und im Lobe Gottes besteht, der solches in ihnen gewirkt und sie verherrlicht hat, dürfen wir ihnen keine höhere Verehrung widmen oder gar in Gebeten an sie Hülfe bei ihnen suchen im Vertrauen auf ihre Verdienste oder ihre vermittelnde Fürsprache bei Gott.

Denn 1) wird solcher Engel- und Heiligendienst in der heiligen Schrift nicht geboten und durch kein Beispiel oder eine in Bezug auf denselben gegebene Verheißung empfohlen. Wir kennen das Gebot: Du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen! Wie dürfen wir nun vor den Bildern

---

Petrus seine Verleugnung vergeben wird, so ist das auch uns eine Ermunterung, um so fester zu glauben, daß in der That „die Gnade viel mächtiger geworden ist, als die Sünde" (Röm. 5, 20). Die dritte Art der Verehrung ist die Nachahmung, zuerst ihres Glaubens, dann ihrer übrigen Tugenden, welche jeder nach seinem besondern Berufe nachahmen soll. Diese wahren Ehrenbezeigungen fordern die Widersacher nicht. Nur über die Anrufung, welche, wenn sie auch nicht gefährlich wäre, doch nicht nothwendig ist, zanken sie."

[39]) a. St. S. 165: „Außerdem geben wir auch das zu, daß die Engel für uns beten. Denn wir haben das Zeugniß des Zacharias im 1. Kap. (V. 12.), wo der Engel betet: Herr Zebaoth, wie lange willst du denn dich nicht erbarmen über Jerusalem u. s. w. Hinsichtlich der Heiligen geben wir zwar zu, daß sie, gleichwie im Leben, also auch im Himmel, für die ganze Kirche überhaupt beten; doch findet sich in der heiligen Schrift kein Zeugniß von der Fürbitte der Verstorbenen, außer jenem Gesicht, welches aus dem 2. Buch der Maccabäer (15, 12 fgg.) angeführt wird. Ferner, wenn auch wirklich die Heiligen für die Kirche beten, folgt daraus doch nicht, daß man sie anrufen müsse."

der Heiligen und Engel niederfallen und wie können wir ohne eine göttliche Zusage mit Zuversicht glauben, daß sie, geschaffene, endliche Geister, die Gebete der Menschen an den verschiedensten Orten der Erde hören?[40])

Die Anrufung der Engel und Heiligen unter Kniebeugung, Entblößung des Hauptes und anderen Zeichen religiöser Verehrung ist 2) in Wahrheit eine abgöttische Verirrung der Christen,[41]) die sich seit der Zeit erst verbreitete, als mit der Bekehrung mächtiger Fürsten ganze Völker ohne vorgängige gründliche Belehrung in die Kirche aufgenommen wurden. Vielen Heidenchristen stand der Eine Gott, der ihnen verkündigt wurde, noch zu hoch und fern; von Kindheit an hatten sie mit ihren Gebeten und Opfern sich an ihre Haus-, Familien- und National-Götter gewendet, die in ihren Bildern und Statuen ihnen nahe standen und deren freundliche Theilnahme die heilige Sage der

---

[40]) a. St.: „Unsere Confession aber behauptet nur dieß: die heilige Schrift lehre nicht, die Heiligen anrufen oder Hülfe von ihnen erbitten. Da aber weder ein Gebot, noch eine Verheißung, noch ein Beispiel von der Anrufung der Heiligen in der heiligen Schrift zu finden ist, so folgt, daß das Gewissen von (der Zuverlässigkeit und dem Nutzen) jener Anrufung sich nicht überzeugen kann. Und da das Gebet aus dem Glauben kommen muß, wie werden wir denn gewiß, daß Gott solche Anrufung billige? Woher wissen wir, ohne ein Zeugniß der heiligen Schrift, daß die Heiligen die Gebete eines jeden vernehmen?“

[41]) a. St.: „Nichts vermögen die Widersacher gegen den Grund aufzubringen, daß, weil die Anrufung der Heiligen kein Zeugniß aus Gottes Wort für sich hat, auch Niemand behaupten kann, die Heiligen vernehmen unsere Anrufung, oder gesetzt, daß sie solche vernähmen, Gott billige sie. Darum sollten die Widersacher uns nicht zu einer ungewissen Sache nöthigen, weil ein Gebet ohne Glauben kein Gebet ist. Denn wenn sie auf das Beispiel der Kirche sich berufen, so ist bekannt, daß dieser Gebrauch in der Kirche ein neuer ist; denn die alten Gebete (Collecten — nach der recipirten Uebersetzung von Just. Jonas), wenn sie auch der Heiligen Erwähnung thun, rufen dieselben doch nicht an. Es ist aber auch jene neue Anrufung in der Kirche verschieden von der Anrufung Einzelner“ d. i. wenn auch früher hier und da Einzelne schon die Heiligen angerufen haben, so ist doch die spätere, von der Kirche sanctionirte, Sitte noch verschieden. Vergl. S. 164 zu Anfang des Artikels.

Väter verkündigte; ihrer Vermittelung bei den großen olympischen und anderen Göttern hatten sie sich getröstet und derselben sich durch Gebete und Opfer zu versichern gesucht. Solche ihnen näher stehende, menschliche Schutzgeister vermißten Viele in der christlichen Kirche, und es fehlte seit dem 4. Jahrhundert nicht an einzelnen Lehrern, welche sie an die heiligen Engel, als Schutzgeister, so wie an die heiligen Märtyrer, Apostel und vor allen an die Mutter des Herrn, als die Gebenedeiete unter den Weibern, wiesen. So natürlich aber die Entstehung des Aberglaubens in der Kirche war, so verwerflich ist er und strafbar an Allen, welche Gottes Wort kennen. Denn durch die Anrufung und religiöse Verehrung der Heiligen und Engel wird in Wahrheit das erste Gebot Gottes übertreten, da endliche Geister, wie die Engel und abgeschiedenen Seelen der verstorbenen Heiligen sind und bleiben, nicht angerufen werden können, ohne ihnen göttliche Eigenschaften zuzuschreiben, vermöge deren sie fähig werden, die Gebete der Menschen an verschiedenen Orten der Erde gleichzeitig, in China ebenso wie in Italien und Irland zu hören. Auch ist es unleugbar, daß die Heiligen, wie sie namentlich seit dem 8. Jahrhundert in der Kirche vorgestellt und verehrt worden sind, ganz den niedern Schutzgöttern der heidnischen Völker gleichen, deren Einfluß sich der Mythe zufolge über ganze Länder oder Provinzen, oder nur über den Heerd einer Familie erstreckte und deren Wirksamkeit auch, wie die der Heiligen, welche die irrende Phantasie des christlichen Mittelalters an ihre Stelle setzte, verschieden gedacht wurde, so daß man nach der Verschiedenheit des Bedürfnisses und Anliegens, wie des Berufs, sich an verschiedene Heilige wendet.[42])

---

[42]) a. St. S. 168 fg.: „Auch der Irrthum herrscht noch bei den Gelehrten (unter den Widersachern), daß einzelnen Heiligen gewisse Hülfsämter (bestimmte Besorgungen: certæ procurationes) übertragen sein sollen, daß z. B. Anna Reichthum spende, Sebastian vor der Pestilenz behüte, Välten (St. Valentin) die fallende Sucht heile, Georg die Reiter beschirme. Diese Meinungen sind völlig aus den Beispielen (Vorbildern) des Heidenthums entsprungen. Denn so wähnte man bei den Römern, Juno mache reich, Febris halte das Fieber ab, Castor und Pollux beschützen

Es ist daher auch begreiflich, warum dieser neue Cultus, als er ungeachtet des Widerspruchs erleuchteter Lehrer doch unter dem Einfluß des Zeitgeistes sich immer weiter verbreitete und den Christen von Seiten der Juden und Muhammedaner den Vorwurf der Götzendienerei zuzog, einige Jahrhunderte hindurch, besonders im 8. und 9. Jahrhunderte, im Morgen= und Abendlande auf das Lebhafteste bekämpft und auf einigen Synoden, z. B. zu Constantinopel im Jahr 754, verworfen und ungeachtet der Beschlüsse der schon erwähnten zweiten Synode zu Nicäa im Jahr 787, welche unter dem Einflusse der bigotten und mächtigen Kaiserin Irene

---

die Reiter u. s. w. Und gesetzt auch, daß man die Anrufung der Heiligen aufs Gemäßigtste lehre, wozu dient es doch, sie zu vertheidigen, da es ein sehr gefährliches Beispiel ist, da kein Gebot noch Zeugniß aus Gottes Wort dafür spricht? Ja auch kein Zeugniß der alten Schriftsteller begünstigt sie. Erstens, weil, wie wir oben sagten, wenn man außer Christo andere Mittler sucht und das Vertrauen auf Andere setzt, die ganze Erkenntniß Christi unterdrückt wird; das zeigt die Erfahrung. Es scheint anfangs die Erwähnung der Heiligen, wie man sie in alten Gebeten findet, in einer unverwerflichen Absicht aufgenommen worden zu sein. Darauf folgte die Anrufung, und auf die Anrufung folgten die seltsamen und mehr als heidnischen Misbräuche (prodigiosi et plus quam ethnici abusus). Von der Anrufung kam man auf die Bilder; auch diese verehrte man und wähnte, in ihnen stecke eine besondere Kraft, wie die Zauberer vorgeben, es liege eine besondere Kraft in den Bildern der Himmelszeichen, wenn sie zu einer bestimmten Zeit abgeformt würden. Wir haben in einem Kloster ein Bild der heiligen Jungfrau gesehen, welches, wie ein Automat, künstlich sich bewegte, daß es von den Bittenden sich abzuwenden, oder zuzunicken schien. — Und doch werden die Wunder (portenta — nach der Uebersetzung von Justus Jonas: solche Gräuel, solche Abgötterei, Wallfahrten und Betrug mit den Bildern) aller Statuen und Gemälde von den fabelhaften Heiligengeschichten übertroffen, welche man mit großem Ansehen öffentlich gepredigt hat. Barbara betet in ihren Martern um den Lohn, daß Keiner, der sie anrufen würde, ohne das heilige Abendmahl sterbe. Ein Anderer hat den ganzen Psalter, auf Einem Bein stehend, täglich hergesagt. St. Christoph malte ein kluger Mann, um bildlich anzudeuten, es bedürfe einer großen Seelenstärke bei denen, die Christum tragen, d. h. das Evangelium lehren oder bekennen wollten, weil sie unvermeidlich große Gefahren bestehen müßten. Darauf haben unwissende Mönche das Volk überredet, man müsse den Christoph anrufen, als habe je ein solcher Riese leibhaftig gelebt."

die Bilderverehrung, wie den Heiligendienst sanctionirte, auch später sowohl im Morgenlande, als im Abendlande, namentlich zu Frankfurt am Main 794 und zu Paris 825 bekämpft wurde und nur durch den Einfluß mächtiger Fürsten und Bischöfe endlich durchgesetzt und herrschend werden konnte.[43])

Dazu kommt 3) daß das Verdienst Christi, des Einen Mittlers zwischen Gott und den Menschen, durch solchen Heiligendienst in Wahrheit verdunkelt wird. Denn

a) werden die armen Menschen durch die in Widerspruch mit Gottes Wort empfohlene, ja gebotene Anrufung der Heiligen, die als geschaffene, endliche Wesen sie nicht hören können, von dem Herrn Jesus abgelenkt, in dessen Namen allein sich Aller Kniee beugen sollen (Phil. 2, 10), dem barmherzigen Hohenpriester, der Mitleid hat mit aller unserer Schwachheit, der alle Mühselige und Beladene zu sich ruft, der allein uns helfen kann in aller unserer Noth, da er Gewalt hat im Himmel und auf Erden und bei uns ist alle Tage bis an der Welt Ende. Die diesem Einen Mittler allein gebührende Ehre wird den abgeschiedenen Geistern

---

[43]) a. St. nach der dem Leben der Zeit nachgebildeten Uebersetzung des Justus Jonas: „Nun haben etliche müßige Mönche Fabeln erdichtet, zum Theil aus der Heiden Bücher, so nichts denn Exempel sind, wie die Heiligen härene Hemden getragen, wie sie ihre sieben Zeiten gebetet, wie sie Wasser und Brod gegessen, — und haben das Alles gerichtet auf ihre Kretschmerei, aus den Wallfahrten Geld zu markten, wie denn sind die Wunderzeichen, welche sie vom Rosenkranz rühmen, und wie die Barfüßer-Mönche von ihren hölzernen Körnern rühmen. Und hier ist nicht große Noth Exempel anzuzeigen; ihre Lügenlegenden sind noch vorhanden, daß man's nicht verneinen mag. — Und solchen Greuel wider Christum, solche Gotteslästerung, schändliche, unverschämte Lügen und Fabeln, solche Lügenprediger können die Bischöfe und Theologen leiden, und haben sie lange Zeit gelitten, zu großem Schaden der Gewissen, daß es schrecklich ist zu gedenken; denn solche Lügen haben Geld und Zinsen getragen. Uns aber, die wir das Evangelium rein predigen, wollten sie gerne vertilgen, so wir doch darum das Anrufen der Heiligen anfechten, damit Christus allein der Mittler bleibe und der große Misbrauch abgethan werde. So auch lange vor dieser Zeit, ehe Dr. Luther geschrieben, ihre Theologen selbst, auch alle fromme, gottesfürchtige, ehrbare Leute über die Bischöfe und Prediger geschrieen, daß sie die Misbräuche um des Bauches und Geldes willen zu strafen übergingen."

entschlafener Menschen mit zugeeignet, welche durch ihn erst erlöst und geheiligt worden sind und von denen keiner sagen konnte wie Er: Welcher unter Euch kann mich einer Sünde zeihen? (Joh. 8, 46; vergl. Röm. 3, 23 fgg.)[44] Wie wir aber keine anderen Götter haben dürfen neben dem Einigen Gott, dem wir allein dienen sollen, so auch keine anderen Fürsprecher und Mittler außer dem Einen, den der Vater im Himmel allein bestellt hat (1. Tim. 2, 5 fgg.).

Die Heiligen aber werden b) in der Römischen und Griechischen Kirche sogar als noch barmherziger und zugänglicher vorgestellt, als Christus, und daher gegen Gottes Wort, das uns allein an diesen Einen Mittler weist, durch jene der Zugang zu Christo gesucht, als wäre dieser ein harter Herr und strenger Richter und nur erst durch die Fürsprache der Heiligen, vornämlich der seligen Jungfrau, seiner Mutter, zu gewinnen.[45]

---

[44]) a. St. nach der Uebersetzung von J. Jonas: „Darüber reden die Widersacher nicht allein von Anrufen der Heiligen, sondern sagen auch, daß Gott der Heiligen Verdienst annehme für unsere Sünde, und machen also aus den Heiligen nicht allein Fürbitter, sondern Mittler und Versöhner. Das ist nun gar nicht zu leiden; denn da geben sie die Ehre, so Christo allein gebühret, den Heiligen —. Und wiewohl sie wollen Unterschied machen unter Mittlern, die für uns bitten (mediatores intercessionis), und dem Mittler, der uns erlöset und Gott versühnet hat (med. redemptionis), so machen sie doch aus den Heiligen Mittler, dadurch die Leute versühnet werden. Und daß sie sagen, die Heiligen sind Mittler für uns zu bitten, das sagen sie auch ohne alle Schrift; und wenn man schon davon aufs Glimpflichste reden will, so wird doch Christus und seine Wohlthat durch solche Lehre unterdrückt, und vertrauen da auf die Heiligen, da sie auf Christum vertrauen sollten (quod — tamen obscurat officium Christi et fiduciam misericordiæ debitam Christo transfert in sanctos). Denn sie erdichten ihnen selbst einen Wahn, als sei Christus ein strenger Richter und die Heiligen gnädige, gütige Mittler, fliehen also zu den Heiligen; scheuen sich vor Christo wie vor einem Tyrannen, vertrauen mehr auf die Güte der Heiligen, denn auf die Güte Christi, laufen von Christo und suchen der Heiligen Hülfe: Also machen sie im Grunde doch mediatores redemptionis (Mittler der Erlösung) aus den Heiligen" u. s. w.

[45]) S. vor. Anm. In demselben Artikel heißt es später unter Anderm: „Etliche von uns haben gesehen einen Doctor der heiligen Schrift in agone

Ja die Gebete zu den Heiligen und vornämlich zu der Mutter Gottes werden c) zu einer Hauptbedingung der Vergebung der Sünden, des **Ablasses**, gemacht, und dies nicht etwa blos in früheren Zeiten,[46]) sondern in gleicher Weise wie damals wird noch heute denen, welche bestimmte Gebete an die heilige Jungfrau und andere Heilige nach der Vorschrift und im Sinne des Römischen Papstes verrichten, theils unvollkommener Ablaß für

---

oder in seinen letzten Zügen, dem war ein Mönch beigegeben, ihn zu trösten. Nun rief und schrie er dem sterbenden Menschen nichts anderes ein, denn allein dieses Gebet: Maria, du Mutter der Güte und Gnaden, behüte uns vor dem Feinde, und in der Todesstunde nimm uns auf (Maria, mater gratiæ, mater misericordiæ, tu nos ab hoste protege et hora mortis suscipe!).

Ob nun gleich Maria, die Mutter Gottes, für die Kirche bittet, so ist doch das zu viel, daß sie sollte den Tod überwinden, daß sie vor der großen Gewalt des Satans uns behüten sollte. Denn was wäre Christus noth, wenn Maria das vermöchte? Denn wiewohl sie alles höchsten Lobes werth ist, so will sie doch nicht Christo gleich gehalten sein, sondern will vielmehr, daß wir dem Exempel ihres Glaubens und ihrer Demuth folgen sollen (Luc. 1, 38. 48 fgg.). Nun ist dies öffentlich am Tage, daß durch solche falsche Lehre Maria an Christi Statt ist kommen; dieselbige haben sie angerufen, auf deren Güte haben sie vertrauet, durch sie haben sie gewollt Christum versöhnen, gleich als sei er nicht ein Versöhner, sondern allein ein schrecklicher, rachgieriger Richter."

[46]) a. St. „Da lehren nun die Widersacher (erstens), wir sollen die Heiligen anrufen, so wir dazu weder Gebot noch Verheißung noch Exempel in der Schrift haben, und machen noch damit, daß man größer Vertrauen auf die Heiligen setzet, denn auf Christum, so doch Christus sagt: Kommt zu mir, nicht zu den Heiligen! Zum andern sagen sie, daß Gott der Heiligen Verdienst annehme für unsere Sünde, und lehren also vertrauen auf der Heiligen Verdienst, nicht auf das Verdienst Christi. Und solches lehren sie klar vom **Ablaß**, darinnen sie der Heiligen Verdienst austheilen, als Satisfactiones für unsere Sünde. Und **Gabriel** (Biel), der den Canon Missæ auslegt, der darf frei sagen: Wir sollen nach der Ordnung, die Gott eingesetzt hat, fliehen zu den Heiligen, daß wir durch ihre Hülfe und Verdienst selig werden. — — Heißt das nun die Heiligen nicht zu Versöhnern gemacht?" u. s. w. „Es ist eine gemeine Form der Absolution bis anher gebraucht, die lautet also: Das Leiden unsers Herrn Jesu Christi, die Verdienste der Mutter Mariä und aller Heiligen sollen sein dir zur Vergebung der Sünde!"

bestimmte Zeiträume, wie 40 oder 100 Tage, theils vollkommener ertheilt, der sogar von ewiger Dauer sein und auch den Verstorbenen fürbittweise soll zugewendet werden können. [47])

Die Evangelische Kirche folgt der Weisung des Einen Meisters, an den der Vater im Himmel uns allein gewiesen hat, und

---

[47]) Durch ein im Namen Sr. Heiligkeit des Papstes Pius IX. unter dem 17. Oct. 1851 veröffentlichtes Decretum Urbis et Orbis sind auf das Gebet: O Domina mea! O Mater mea! Tibi me totum offero atque, ut me Tibi probem devotum, consecro Tibi hodie oculos meos, aures meas, os meum, cor meum, plane me totum. Quoniam itaque Tuus suum, o bona Mater, serva me, defende me, ut rem ac possessionem Tuam! folgende Ablässe verliehen worden: Wer dieses Gebet Morgens und Abends verrichtet, nachdem er zuvor andächtig und reumüthigen Herzens den englischen Gruß gebetet, gewinnt einmal im Tage einen Ablaß von 100 Tagen. Diejenigen aber, welche dieses einen Monat hindurch alle Tage thun, gewinnen an dem Tage im Monate einen vollkommenen Ablaß, an welchem sie wahrhaft reumüthig gebeichtet, die heilige Communion empfangen, irgend eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium besucht und da eine Zeit lang nach der Meinung Sr. Heiligkeit gebetet haben. — Wer ferner in was immer für einer Versuchung reumüthig und andächtig das kürzere Gebet verrichtet: O Domina mea! O Mater mea! memento me esse Tuum. Serva me, defende me, ut rem ac possessionem Tuam! gewinnt einen Ablaß von 40 Tagen. — Diese Ablässe sollen von ewiger Dauer sein und auch den Verstorbenen fürbittweise zugewendet werden können. — In dem schlesischen Kirchenblatte 1852 Nr. 30 wird in einer Beilage S. 374 in dem Artikel: „Die kirchliche Bestätigung des Bonifacius=Vereins" berichtet, daß „der heiligste Vater" auf das Gutachten einer Congregation von Cardinälen dem gedachten Vereine aus apostolischer Machtvollkommenheit für alle künftigen Zeiten die in der Bittschrift bezeichneten Ablässe gnädigst gewährt habe und S. 375 mitgetheilt: „Auch das kleinste monatliche Almosen, verbunden mit dem täglichen Vater unser und Ave Maria und der beigefügten Bitte: Heiliger Bonifacius, bitte für uns! reiht den Gläubigen dem frommen Vereine ein und befähigt zur Gewinnung der verliehenen Ablässe." In der Beilage zu Nr. 33 werden mit fürstbischöflicher Genehmigung vom 26. Juli 1852 die ertheilten Ablässe bekannt gemacht, theils vollkommene, theils unvollkommene; ein unvollkommener „Ablaß von 100 Tagen" soll denen zu Theil werden, welche eine ganze Woche hindurch an jedem Tage andächtig und reumüthig das Vater unser und Gegrüßt seist du, Maria! mit der oben erwähnten Bitte zum heiligen Bonifacius beten und ein Almosen geben.

darum richten wir unsere Gebete allein an den wahrhaftigen Gott (§. 3.), wie der Herr es verordnet (Matth. 6, 6 fgg. vergl. Joh. 16, 23 fg. und Matth. 23, 8 fgg.; vergl. 17, 5).

Was aber von der religiösen Verehrung der Heiligen überhaupt gilt, das gilt noch viel mehr von der Verehrung ihrer Bilder und Reliquien oder ihrer Gebeine, Asche, Kleider und anderer Ueberreste oder Hinterlassenschaften.[48]) Denn obwohl auch uns Alles ehrwürdig und theuer ist, was an den Herrn und seine treuen Diener erinnert, so halten wir doch eine religiöse Verehrung der Bilder und Reliquien und den Glauben an eine wunderbare Wirkung derselben, auch wenn die Aechtheit der letzteren, woran in unzähligen Fällen wohl mit Grund gezweifelt wird, erwiesen wäre, für verderblichen Aberglauben, für eine strafbare Uebertretung des göttlichen Worts, welches allen Bilderdienst und alle Verehrung sichtbarer Dinge im Himmel und auf Erden verbietet (2. Mos. 20, 3 fg.; 3. Mos. 26, 1; Psalm 97, 7 u. a.) und durch kein Beispiel aus der biblischen Geschichte oder durch eine solcher Verehrung gegebene Verheißung sie empfiehlt. Auch ist es erwiesen, daß diese unapostolische Sitte erst mit dem Heiligendienste und aus gleicher Ursache in der Kirche aufgekommen und von dieser gebilligt worden ist. Wenn aber die Römisch-katholische Kirche zur Rechtfertigung der Reliquien-Verehrung uud der Wallfahrten zu Gnadenorten hinweist auf die Berichte in der heiligen Schrift von wunderbaren Heilungen durch Berührung des Kleides Christi (Matth. 9, 20), durch den Schatten des Petrus (Apostelgesch. 5, 15) und die Schweißtücher des Paulus (ebend. 19, 12), so wie auf die wunderbare Belebung eines Todten in dem Grabe des Propheten Elisa durch die Berührung seiner Gebeine; so entgegnen wir, daß es Aberglaube ist, von der nirgends von Gott in seinem Worte gebotenen oder empfohlenen Verehrung der Reliquien der Heiligen überhaupt solche Wirkungen zu erwarten, welche von dem Herrn ausgingen

---

[48]) a. St. vergl. oben Anm. 42 fg. und Schmalk. Artikel Th. II. Artikel 2.

oder durch welche die göttliche Sendung der Apostel und Propheten beglaubigt werden sollte (Marc, 16, 17 fgg.).

Eben so beten wir bei der Feier des heiligen Abendmahls den Herrn an, an dessen wahrhaftige Gegenwart in den geweiheten Speisen, die wir empfangen, wir glauben, aber die Anbetung der geweiheten Hostie an sich, zumal außer der Communion, halten wir eben so, wie die Anbetung der Bilder des Herrn für unvereinbar mit dem göttlichen Verbote der Verehrung aller Bilder und aller sichtbaren Dinge, welcher Art sie auch sein mögen, da wir glauben, Gott mehr gehorchen zu müssen als den Menschen (Apostelgesch. 5, 29; vergl. 4, 19 u. Dan. 6). Auch ist die Anbetung der geweiheten Hostie erst im 13. Jahrhundert, nachdem die Meinung von einer Verwandlung der consecrirten Elemente im heiligen Abendmahl nach langen heftigen Streitigkeiten, seit dem 9. Jahrhundert, immer weiter verbreitet und endlich kirchlich anerkannt worden war, üblich geworden und hat in der Anordnung des Frohnleichnamsfestes durch Papst Urban IV. im Jahr 1264 und Clemens V. im Jahr 1311 erst allgemein kirchliche Anerkennung und Verbreitung im Abendlande gefunden.

Zweiter Artikel.

Lehre von der Heilsordnung.

§. 6.

Lehre der evangelischen Kirche.

Wie wir von dem wahrhaftigen Gott, den wir allein anrufen in unseren Gebeten, das leibliche Leben und Alles, was zum Glücke desselben nothwendig ist, allein empfangen, und wie Alles Gegenstand seiner väterlichen Obhut ist, also, daß auch kein Haar von unserm Haupte fällt ohne sein Zulassen: so können wir durch seine Gnade allein auch das ewige und selige Leben

empfangen. Denn wir sind allzumal Sünder und müssen es bekennen, daß wir unserm Gott, der uns Alles, was wir sind und haben, aus lauter väterlicher Güte und Barmherzigkeit ohne alles unser Verdienst und Würdigkeit gegeben hat und täglich gibt und erhält, den Dank schuldig geblieben sind, den wir in unbedingter Liebe, kindlichem Vertrauen und treuem Gehorsam gegen seine heiligen Gebote durch Erfüllung unserer Pflichten, ein jeder in seinem Berufe, hätten bringen sollen.

Und wenn wir nun, nachdem wir dies reumüthig erkannt haben, auch Alles thun möchten, was uns befohlen ist, um seiner Gnade uns zu versichern, so erkennen wir doch täglich, daß in uns, das ist in unserm Fleische, wohnet nichts Gutes; Wollen haben wir wohl, aber Vollbringen das Gute finden wir nicht (Röm. 7, 18; vergl. Matth. 26, 41 und 15, 19). Und wie Vielen fehlt auch noch der ernste gute Wille, und wer von uns weiß, wie oft er fehle, ohne es zu merken? Aber wenn wir auch Alles gethan hätten, was uns befohlen ist, so müssen wir doch sprechen: Wir sind unnütze, verdienstlose Knechte; wir haben gethan, was wir zu thun schuldig waren (Luc. 17, 10). Wie vermöchten wir wohl auch Verdienste bei Gott uns zu erwerben, dem wir auch alle Kräfte und Mittel verdanken zu Allem, was wir thun, der beides wirkt, das Wollen und das Vollbringen? Oder wer hat ihm etwas zuvor gegeben, das ihm werde wieder vergolten? Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge (Phil. 2, 13; Röm. 11, 35 fg.).

Und wenn wir nun noch des unbegrenzten Umfangs unserer Pflicht gedenken nach dem Gebote: Du sollst lieben Gott deinen Herrn von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüthe, und nach dem andern, das ihm gleich gestellt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst (Matth. 22, 37 fgg.); so müssen wir mit allen Heiligen des alten Bundes rufen: Herr, gehe nicht ins Gericht mit deinen Knechten; denn vor Dir ist kein Lebendiger gerecht! (Ps. 143, 2.) Wo Du willst Sünde zurechnen,

Herr, wer wird bestehen? (Ps. 130, 3.) Und wer möchte wagen, mehr von sich zu rühmen, als die ersten Heiligen des neuen Bundes, die heiligen Apostel allzumal, als Paulus, der, obwohl er mehr gearbeitet hatte, denn alle übrigen (1. Cor. 15, 10), doch nahe am Ziele seines Laufes an die Philipper (3, 13—15) schrieb: Meine Brüder, ich schätze mich selbst noch nicht, daß ich es ergriffen habe, Eins aber sage ich: Ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich zu dem, was davornen ist, und jage nach dem vorgesetzten Ziel, nach dem Kleinod, welches vorhält die himmlische Berufung Gottes in Christo Jesu. Wie viele nun unser vollkommen sind, die lasset uns also gesinnet sein. Und eben so war auch der Jünger gesinnt, den der Herr durch seine Liebe vor allen anderen auszeichnete, dem er am Kreuze noch die trauernde Mutter, als der Weissagung zufolge das Schwert durch ihre Seele drang, zuwies; denn auch Johannes spricht (1. Brief 1, 8): So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns. Und wenn wir denn nun alle, die wir den Herrn selbst nicht zum Lügner machen wollen (1. Joh. 1, 10; vergl. Luc. 5, 31 fg.), der Wahrheit gemäß bekennen müssen, was Alle, welche je von Menschen als Heilige gepriesen worden sind, ohne Ausnahme (Sprüchw. 20, 6; vergl. 9), vor Allen aber die demüthige Jungfrau (Luc. 1, 48) mit Johannes, Paulus und Petrus, der sogar den Herrn verleugnet hatte, werden bekannt haben, daß wir allzumal Sünder sind und Kinder des Zorns von Natur (Röm. 3, 23; Ephes. 2, 3 fgg.; vergl. Joh. 3, 3 fgg. u. V. 36): was können wir selbst wohl geben, unsere Seele zu erlösen? (Matth. 16, 26.) Oder welcher unserer Brüder möchte für uns ins Mittel treten, um Gott zu versöhnen? (Ps. 49, 8 fg.)

So ist denn wahrhaftig in keinem Andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden, als allein der Name Jesu Christi, wie seine ersten Zeugen, die heiligen Apostel, bekannt haben (Apostelgesch. 4, 12) und alle heiligen Märtyrer

nach ihnen. Denn es ist hier kein Unterschied; sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten, und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Christum geschehen ist (Röm. 3, 33 fgg.). So halten wir es nun mit den Aposteln des Herrn und Allen, die durch ihr Wort an ihn geglaubt haben bis zu diesem Tage (Joh. 17, 20; vergl. Luc. 10, 16), daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben (Röm. 3, 28; Gal. 2, 16 fg.). Nachdem die Kinder der Welt, weder die Juden durch ihre Gesetzeswerke, Fasten und Speisewählerei, Almosen und langen Gebete, noch die Griechen durch die Weisheit ihrer Obersten, noch Andere auf anderen selbstgewählten Wegen den Frieden gefunden hatten, nach dem das arme Herz des Menschen verlangt (1. Cor. 1, 19 fgg.; 2, 9 fgg.); da erschien die Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes, unsers Heilandes, nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan hatten, sondern nach seiner Barmherzigkeit machte er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes, welchen er ausgegossen hat über uns reichlich durch Jesum Christum, unsern Heiland, auf daß wir durch desselben Gnade gerecht und Erben seien des ewigen Lebens nach der Hoffnung. Das ist je gewißlich wahr (Tit. 3, 4 fgg.; vergl. 2. Tim. 1, 9 fg.).

In diesem Glauben an die Barmherzigkeit Gottes, der die Welt also geliebt hat, daß er auch seines eingebornen Sohnes nicht verschonte, sondern ihn für uns dahin gab, und welcher will, daß allen Menschen geholfen werde, haben wir die Quelle des Heils und das wahre Leben gefunden, Gerechtigkeit und Frieden und unvergängliche Freude. Wir wissen es, daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, die Sünder alle, die ihn aufnehmen im Glauben, selig zu machen, Alles zu suchen, was verloren ist, und daß er darum Alle annimmt, die im Gefühle ihrer Schuld und mit aufrichtiger Reue an ihn sich wenden, glaubend

an sein Wort: Wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen (Joh. 6, 37). Und wie er sich selbst für uns geopfert, der Gerechte für die Ungerechten, und am Kreuze unsere Strafe erduldet und unsere Schuld von uns genommen hat, so sitzt er nun, der barmherzige Hohepriester, zur Rechten des allmächtigen Vaters, siehet auf uns, wie der Hirt auf seine Heerde, hört auf unsere Gebete, die wir in seinem Namen thun, stärkt uns in unserer Schwachheit und in jeder Anfechtung, wenn wir zu ihm rufen; und ob jemand unter uns doch sündigt, so haben wir an ihm einen Fürsprecher, der nicht blos gerecht ist, sondern auch Mitleid haben kann mit unserer Schwachheit, da er versucht worden ist gleich wie wir, doch ohne Sünde, so daß wir mit Freudigkeit hinzutreten dürfen zu dem Gnadenstuhl, auf daß wir Barmherzigkeit empfangen und Gnade finden auf die Zeit, da uns Hülfe noth ist (Hebr. 4, 15 fg.; 1. Joh. 2, 1 fg.; vergl. 2. Cor. 5, 21 und oben §. 3.).

Und für das Alles, was Gott nach seiner unergründlichen Barmherzigkeit an uns gethan hat, fordert er nichts weiter, als daß wir unsere eigene Ungerechtigkeit und Hülfslosigkeit aufrichtig erkennen (Matth. 9, 12 fg.; vergl. Luc. 18, 13 fg.), mit einem bußfertigen Herzen im Glauben die unverdiente Gnade annehmen (Matth. 4, 17; vergl. Marc. 1, 15; Apostelgesch. 2, 38) und daß wir dankbar Ihn wieder lieben, der uns zuerst geliebt und auch als Sünder durch Christum wieder angenommen hat, und daß wir diese Liebe durch kindlichen Gehorsam bewähren in einem neuen Leben (1. Joh. 4, 10—21; vergl. Röm. 8, 1 fgg.; 12, 1 fgg.).[49])

---

[49]) Augsb. Conf., Art. 4. 5. 6. und 20. vergl. die treffliche Begründung Apolog. Art. 2. und 3. Luther selbst Schmalk. Art. Th. III. Art. 13. (wie man vor Gott gerecht wird, und von guten Werken) sagt: „Was ich davon bisher und stetiglich gelehret habe, das weiß ich gar nicht zu ändern, nämlich, daß wir durch den Glauben (wie St. Petrus Apostelgesch. 15, 9 sagt) ein ander, neu, rein Herz kriegen, und Gott um Christi willen, unsers Mittlers, uns für ganz recht und heilig halten will und

§. 7.

Lehre der Römisch-katholischen und Griechischen Kirche.

Die Römisch-katholische und Griechische Kirche stimmen mit der Evangelischen überein 1) in der Lehre von der Person des Heilandes, wie sie von der alten Kirche auf den ökumenischen Synoden im Gegensatz gegen verschiedene Irrlehren behauptet und genauer bestimmt worden ist, 2) in dem Bekenntniß, daß Niemand vor Gott bestehen könnte, wenn er nach seiner Gerechtigkeit mit uns handeln wollte, und daß wir nur durch seine in Christo, seinem Sohne, offenbar gewordene Gnade gerechtfertigt und des ewigen Heils theilhaftig werden können.

Beide Kirchen lehren aber, in wesentlicher Uebereinstimmung mit einander, im Gegensatz zu der Evangelischen, daß der bußfertige Mensch nicht allein durch den Glauben an Gottes Barmherzigkeit ohne all' sein Verdienst und Würdigkeit, sondern durch Glauben und Werke der Rechtfertigung theilhaft werde, und zwar so, daß die biblischen Begriffe von Glauben, Buße und Rechtfertigung, welche die Evangelische Kirche in ihrer ursprünglichen Bedeutung festhält, in den abweichenden Lehrsystemen wesentliche Veränderungen erlitten haben.

Da diese Abweichungen ihren Grund haben in schriftwidrigen

---

hält; obwohl die Sünde im Fleisch noch nicht gar weg oder todt ist, so will er sie doch nicht rächen noch wissen.

Und auf solchen Glauben, Verneuerung und Vergebung der Sünden folgen dann gute Werke. Und was an denselben noch sündlich oder Mangel ist, soll nicht für Sünde oder Mangel gerechnet werden, eben um desselben Christi willen; sondern der Mensch soll ganz, beides nach der Person und seinen Werken, gerecht und heilig heißen und sein, aus lauter Gnade und Barmherzigkeit in Christo, über uns ausgeschüttet und ausgebreitet. Darum können wir nicht rühmen viel Verdienst und Werk, wo sie ohne Gnade und Barmherzigkeit angesehen werden, sondern wie geschrieben stehet (1. Cor. 1, 31): Wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn, das ist, daß er einen gnädigen Gott hat; so ist's alles gut. Sagen auch weiter, daß, wo gute Werke nicht folgen, so ist der Glaube falsch und nicht recht."

Ansichten von dem Urstande und Falle des Menschen, so muß zuvörderst hierüber das Nöthige bemerkt werden.

I. Römisch-katholische Lehre von dem ursprünglichen Zustande des Menschen und den Folgen seines Falles im Allgemeinen.

(Das göttliche Ebenbild und die Erbsünde.)

Da die versammelten Väter in Trient über diese Lehrpunkte selbst nicht ganz einig waren, so konnten sie sich nur allgemein und unbestimmt aussprechen, und ihre Erklärungen (Tridentinisches Concil, Sitzung 5. und 6.) stimmen dem Wortlaute nach in mehreren Stellen ziemlich mit dem Lehrbegriff der Evangelischen Kirche überein.[50]) Aber der in den theologischen Schulen der

[50]) Ueber diese Ursachen der Allgemeinheit und Unbestimmtheit der Tridentinischen Erklärungen berichten die eigenen Apologeten der Römischen Kirche Dr. B. J. Hilgers (kathol.-theologischer Professor in Bonn), symbolische Theologie (Bonn 1841) S. 80 fgg. und der ehemalige katholische Professor in Tübingen, zuletzt in München († 1838) Dr. J. A. Möhler, Symbolik 4. Ausgabe (1835) S. 58 fgg. Der erstere sagt nach Berichten von Zeitgenossen aus der Geschichte des Tridentinischen Concils von dem Cardinal und Jesuiten Pallavicini, nachdem er bemerkt, daß die Synode sich bei ihrer Lehrbestimmung über die Natur der Erbsünde mehr negativ verhalten habe: „Bei diesen erwähnten Definitionen richteten die Väter ihr Augenmerk dahin, sich der überflüssigen Artikel, das heißt solcher, über welche die katholischen Schulen nicht mit sich einig sind, ganz und gar zu enthalten, und in Betreff welcher weder die eine noch die andere Meinung gegen die Aussprüche der heiligen Schrift, oder die Entscheidungen früherer Concilien, oder gegen die alten fortwährenden Ueberlieferungen verstößt, weshalb sie denn auch dem Ermessen eines Jeden überlassen werden können, ohne daß dadurch die Ehrfurcht für die göttlichen Offenbarungen aus den Augen gelassen, noch das Seelenheil einer Gefahr ausgesetzt werde. Aus diesem Grunde widersetzten die Legaten sich denn auch jederzeit der Abfassung eines Decrets über die Empfängniß der heiligen Jungfrau, so wie sie auch abriethen, daß das Concilium sich in Definitionen über das Wesen der Erbsünde, über welches die Scholastiker nicht übereinstimmen, einlassen möchte, indem es sich keineswegs zur Entscheidung der verschiedenen Meinungen, sondern nur zur Verwerfung der Irrthümer versammelt hatte. Es darf hierbei nicht mit Stillschweigen übergangen werden, daß gerade diejenigen Bischöfe, welche den größten Ruf in der Theologie genossen, am meisten von dergleichen Streit-

Römisch-katholischen Kirche seit den Zeiten der mittelalterlichen Scholastiker herrschende und auch von dem Römischen Katechismus aufgenommene Lehrbegriff weicht in Bezug auf beide Punkte wesentlich von der schriftgemäßen Lehre unserer Kirche ab. Während diese lehrt, daß das göttliche Ebenbild im Menschen, insofern es nach ursprünglicher Erklärung (1. Mos. 1, 26 fg.) in der Aehnlichkeit mit Gott oder in absoluter Harmonie der höheren und niederen Kräfte und einer dadurch bedingten Vollkommenheit der Erkenntniß, wie des sittlichen und physischen Lebens (Weisheit, Heiligkeit und Seligkeit eines unvergänglichen Lebens) bestand, durch die Sünde verloren gegangen, daß mit dieser ein Misverhältniß der höheren zu den niederen Kräften eingetreten sei und ein geistig-sittliches Verderben das ganze Wesen des Menschen ergriffen habe, so daß der natürliche, nicht wiedergeborene, Mensch weder die Sprache des Geistes Gottes versteht, noch fähig ist, selbst den anerkannten Willen Gottes zu vollbringen, und darum auch in diesem seinem natürlichen Zustande weder Gott gefallen, noch Theil haben kann an dem Leben in seinem Reiche (1. Cor. 2, 14; Röm. 7, 14 fgg.; 8, 2—8; vergl. Joh. 3, 3 fgg.), wird dagegen in der Römischen Kirche gelehrt, daß der Mensch durch den Sündenfall nicht das göttliche Ebenbild mit der Freiheit des Willens auch in geistlichen Dingen, sondern nur eine außerordentliche, zu dem ursprünglich angeschaffenen Ebenbilde noch hinzugekommene, Zugabe verloren habe, nämlich ein übernatürliches Geschenk der Heiligkeit und Gerechtigkeit, mit welchem Gott die Urältern, nachdem er sie geschaffen und mit den Kräften, welche wir noch alle haben, ausgerüstet hatte, aus besonderer überschwenglicher Gnade ausgestattet habe, um sie dadurch gegen Anfechtungen zu schirmen und der Macht der Versuchung wie mit einem goldenen Zügel zu ent-

---

fragen abzurathen suchten, wie z. B. der Bischof von Bitonto, der, obgleich aus dem Orden der Franziskaner (welcher besonders die unbefleckte Empfängniß gegen die Dominikaner behauptete), dennoch dafür stimmte, daß nichts zu Gunsten der Empfängniß der heiligsten Jungfrau decretirt würde."

ziehen. Als die Menschen dessen ungeachtet sündigten, verloren sie nach dieser Ansicht von den göttlichen Gaben in ihrem Urstande nur diese höhere, angeblich übernatürliche, Mitgift wieder (das donum *supernaturale* originalis sanctitatis et justitiæ), während ihre ursprüngliche Natur mit ihren Kräften (die pura naturalia, wie die älteren Römischen Theologen sagen, oder, mit Möhler und anderen jüngeren katholischen Dogmatikern zu reden, „der Mensch in seiner nackten Geschöpflichkeit“ vor dem Hinzutritt der übernatürlichen Gnadengabe betrachtet) wesentlich unverändert blieb, nur daß die Kräfte des freien Willens etwas geschwächt und verringert wurden.[51])

---

[51]) Die allgemein gehaltenen, jedoch die herrschende Kirchenlehre keineswegs ausschließenden Bestimmungen des Tridentiner Concils finden sich Sitzung 5 besonders Kan. 1 u. 2. vergl. Sitzung 6. Kap. 1. — Der Röm. Katechismus läßt sie Th. 1. Kap. 2. Fr. 19 deutlich genug hervortreten: „Zuletzt bildete er (Gott) den Menschen aus einem Erdenkloße und ließ ihn seinem Körper nach so beschaffen und eingerichtet sein, daß er zwar nicht durch die Kraft seiner Natur, aber durch göttliche Wohlthat unsterblich und leidenlos war. Was aber die Seele betrifft, so schuf er ihn nach seinem Bilde und nach seiner Aehnlichkeit, und gab ihm einen freien Willen: außerdem mäßigte er alle Gemüthsbewegungen und Begierden in ihm dergestalt, daß sie dem Gebote der Vernunft allezeit gehorsam waren. Dann fügte er die wunderbare Gabe der ursprünglichen Gerechtigkeit hinzu und wollte darnach, daß er die Herrschaft über die übrigen Geschöpfe besitze.“ — Die traditionelle Lehrform findet sich am treffendsten dargestellt bei Rob. Bellarmin (Jesuit und Cardinal † 1621), de controversiis chr. fidei adv. hujus temporis hæreticos T. III. in der Abh. de gratia primi hominis c. 5. — Hilgers, der S. 71 fgg. seiner symbol. Theologie ausführliche Mittheilungen aus dieser Abhandlung macht, findet zwar die Bellarminische Theorie nicht ganz vereinbar mit der symbolischen Lehre seiner Kirche, gibt aber doch selbst eine ziemlich verwandte Darstellung, wenn er S. 63 sagt: „Zur definirten Kirchenlehre gehört — nur der Satz: daß die ersten Stammältern unseres Geschlechts vor ihrem ersten Sündenfalle im Besitze von Heiligkeit und Gerechtigkeit gewesen. Auf eine weitere Erörterung dieses Punkts (über welchen die Tridentinische Synode sich nicht bestimmter erklärt hat) geht der Catechismus romanus ein“ (in der vorhin mitgetheilten Stelle) —. Seine Erklärung dieser Stelle des Katechismus gibt Hilgers S. 64: „Zwar ist auch aus diesen Worten nicht zu ersehen, was die ursprüngliche Gerechtigkeit

Doch ist anzuerkennen, daß die Römische Kirche auch bei dieser Theorie mit der alten katholischen wie mit der Evangelischen Kirche, wenn auch nicht in ganz gleichem Sinne, die pelagianischen Vorstellungen nicht blos verwerfen konnte, sondern sie auch entschieden verworfen hat, daß die menschliche Natur sich noch in ihrer ursprünglichen Unverdorbenheit befinde, daß der Sündenfall nur den Urmenschen, nicht auch ihren Nachkommen Verderben gebracht und Gottes Strafe zugezogen habe, daß der natürliche Mensch nur mit der Macht des durch Adam gegebenen bösen Beispiels, nicht auch mit der Macht der durch Fortpflanzung ererbten Sünde zu kämpfen habe und in seinen eigenen Kräften hinreichende Mittel finde, die Sünde in ihren verderblichen Wirkungen aufzuheben, ohne des Verdienstes des Einen Mittlers, Jesu Christi, der uns durch sein Blut mit Gott versöhnt hat und uns zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und Erlösung geworden ist, und der von ihm verordneten Gnadenmittel, insbesondere des Sacraments der Taufe, des Bades der Wiedergeburt, zu *bedürfen*, wie sie denn auch, unter Hinweisung auf Joh. 3, 5., die Nothwendigkeit der Taufe der neugebornen Kinder, welche aus sich selbst noch keine Sünde begehen konnten, lehrt, damit in ihnen durch die Wiedergeburt die Unreinheit aufgehoben werde, welche sie durch die Geburt empfangen haben (ut in eis regeneratione mundetur quod generatione contraxerunt). [52])

---

eigentlich sei; aber sie ist doch von manchen anderen, verwandten Dingen unterschieden, und ihr übernatürlicher Ursprung zugleich angedeutet: sie bestand nicht in dem Ebenbilde Gottes, nicht in der Wahlfreiheit, nicht in dem Subordinationsverhältniß der Gemüthsbewegungen zur Vernunft; vielmehr war sie eine Zugabe zu diesen Dingen. In der Haltung der Stelle gibt sich ferner die Ansicht zu erkennen, daß die drei ersten Momente eine natürliche Mitgabe bei der Schöpfung, die ursprüngliche Gerechtigkeit aber eine übernatürliche Zugabe gewesen." Vergl. S. 65 fg. und S. 102. Anm. 95.: „Der Katechismus rechnet das Ebenbild zum natürlichen Zustand des Menschen vor dem Falle, die ursprüngliche Gerechtigkeit dagegen hält er für einen zur Natur hinzugekommenen Vorzug, so daß, nachdem dieser verloren war, jenes noch bestehen blieb."

[52]) Trid. Conc. Sitzung 5. Kan. 1—4. vergl. Röm. Katech. Th. I. Kap. 3. Fr. 2 fgg.

Dennoch aber weicht der öffentlich anerkannte Lehrbegriff der Römisch-katholischen Kirche in diesem Lehrstücke von dem evangelischen ab in der Bestimmung 1) des Umfangs, 2) der Dauer und 3) des Grades der Erbsünde oder des aus der Ursünde stammenden natürlichen Verderbens.

Was 1) den Umfang des erbsündlichen Verderbens betrifft, so lehrt die Evangelische Kirche auf Grund der heiligen Schrift, daß allein der Heiland aller Sünder, als empfangen vom heiligen Geiste, von den Wirkungen der Erbsünde unberührt und vollkommen sündlos geblieben sei (Luc. 1, 35; vergl. Matth. 1, 18. 20; Hebr. 7, 26 fgg.); in der Römischen Kirche dagegen ist aus der, über alle anderen Heiligen sie erhebenden, Verehrung der seligen Jungfrau Maria seit dem 9. Jahrhundert eine neue Superstition, die Annahme der unbefleckten Empfängniß derselben, als der Mutter Gottes, hervorgegangen und hat sich ungeachtet des fortwährenden Widerspruchs der bedeutendsten Kirchenlehrer, besonders der Dominikaner im Gegensatz gegen die Franziskaner, je länger je mehr geltend gemacht, so daß endlich im 15. Jahrhundert nach dem Vorgange der Baseler Synode (1439) der Papst Sixtus IV. durch zwei Constitutionen (vom 27. Febr. 1477 und vom 4. Sept. 1483, besonders die letztere), diese Meinung insofern zum kirchlichen Dogma erhob, als er unter Androhung der schwersten Strafen verbot, die Annahme der unbefleckten Empfängniß der seligen Jungfrau für eine Ketzerei oder Todsünde zu erklären, und zugleich das zur Feier des durch das Dogma vorausgesetzten wunderbaren Ereignisses seit dem 12. Jahrhundert (zuerst in Lyon) begangene und auf den 8. Decbr. verlegte Fest bestätigte. Die Tridentinische Synode hat diese päpstlichen Verordnungen ausdrücklich anerkannt.[58]) Den noch fort-

[58]) Sitzung 5. am Schluß des Decr. über die Erbsünde: „Es erklärt jedoch diese heilige Synode, daß es nicht ihre Absicht sei, in diesem Beschlusse, worin von der Erbsünde gehandelt wird, die selige und unbefleckte Jungfrau Maria, die Gottesgebärerin, mitzubegreifen, sondern daß die Verordnungen des Papstes Sixtus IV., seligen Andenkens, unter den in diesen Verordnungen enthaltenen Strafen, welche sie erneuert, beobachtet werden sollen." — Diese

dauernden Streit über das Dogma hat sie jedoch durch anderweite positive Bestimmungen nicht gewagt zu entscheiden, wohin aber die außerordentliche Erhebung des Mariendienstes in unseren Tagen consequenterweise führen kann, wie denn von mehreren Seiten bekanntlich schon mit besonderem Nachdruck auf diese endliche Entscheidung gedrungen wird.

Was 2) die Dauer des natürlichen Verderbens anlangt, insofern es als Erbsünde bezeichnet werden kann, so soll es nach Römisch-katholischem Lehrbegriff durch die Taufgnade vollkommen aufgehoben werden; denn durch sie werde nicht blos die Schuld der Erbsünde aufgehoben, sondern in den Getauften auch Alles getilgt, was einen sündlichen Charakter habe. Zwar bleibe auch in den Getauften, welchen der unvertilgbare Charakter der Heiligkeit eingeprägt sei, die sinnliche Begierde (concupiscentia) und Empfänglichkeit für die Sünde (fomes, ein Zunder) zurück, aber wenn auch der Apostel diese zuweilen Sünde nenne, so geschehe dieß doch nicht deshalb, weil sie in Wahrheit und eigentlich Sünde in den Wiedergebornen (Getauften) sei, sondern weil sie aus der Sünde stamme und zur Sünde hinneige; sie veranlasse dadurch einen heilsamen Kampf, der die, welche recht kämpfen, zu desto herrlicherm Siege führe.[54]) — Die Evangelische Kirche

---

Constitutionen sind abgedruckt in der lateinischen Ausgabe von Danz, libri symbolici ecclesiæ Rom. catholicæ (Vimariæ 1836) p. 271—74. — Die absolute Sündlosigkeit der heiligen Jungfrau, d. h. die Freiheit auch von allen Thatsünden, auch den läßlichen (peccata omnia, etiam venialia, vitare), ist außerdem noch in der 6. Sitzung, Kan. 23 ausdrücklich anerkannt und aus einer besonderen Bevorzugung Gottes (ex speciali Dei privilegio) abgeleitet worden, so daß die Mutter des Herrn ihm möglichst gleichgestellt worden ist. — In Bezug auf diesen letzten Punkt stimmt auch die Griechische Kirche mit der Römischen überein und begründet dadurch die Erhebung der Mutter Gottes über alle anderen Heiligen; dagegen hat sie die unbefleckte Empfängniß derselben nicht behauptet, vielmehr ist die Annahme derselben von dem Patriarchen Metrophanes Kritopulos, als schriftwidrig, zurückgewiesen worden: *Confessio ecclesiæ orientalis* c. 17, vergl. Conf. orthodoxa I. qu. 20. 40 sqq.

[54]) Trid. Conc. Sitzung 5. Röm. Kat. Th. III. Kap. 10. Fr. 6 fgg. vergl. I. 3. Fr. 2 und II. 2. Fr. 31 fgg.

dagegen bekennt mit der alten Kirche, daß die Getauften in dem Sacrament, als dem Bade der Wiedergeburt, allerdings nicht nur Vergebung aller ihrer Sünden, welche sie bußfertig bekennen, Gottes Gnade und Theilnahme an dem Erbe seiner Kinder, sondern auch in der Gabe des heiligen Geistes göttliche Kraft zu einem neuen Leben empfangen, aber sie wagt es nicht, in Widerspruch gegen Gottes Wort zu leugnen, daß das, was in demselben Sünde genannt wird (z. B. Röm. 7, 7 fgg. 23), nämlich das Gelüsten des Fleisches wider Gottes Gebot im Gesetz und im Gewissen (vergl. Gal. 5, 16 fgg.), auch wirklich Sünde sei, da das Wesen derselben eben im argen Denken und in böser Lust besteht und alle Sünde ihrer Natur nach innere Uebertretung ist und begangen wird auch da, wo es nicht zur äußern That kommt, Gott aber, der uns richtet, das Herz ansieht (Matth. 5, 28; vergl. Luc. 16, 15; 1. Sam. 16, 7; Ps. 7, 10. u. a.)[55]

Was endlich 3) den Grad des natürlichen Verderbens anlangt, so geht aus obiger Darstellung hervor, daß nach der herrschenden Lehre der Römischen Kirche in Wahrheit nur jene angeblich übernatürliche Zugabe der ursprünglichen Heiligkeit und Gerechtigkeit mit der Unsterblichkeit des Leibes durch den Sündenfall der Stammältern verloren gegangen, das ursprüngliche, den Menschen angeschaffene, göttliche Ebenbild aber unversehrt geblieben und nur eine Schwächung der natürlichen Kräfte zum Guten, namentlich des freien Willens, eingetreten sei,[56] und daß der Getaufte, da in ihm auch der sündliche Charakter der Begierde durch die Gnade aufgehoben und dazu ihm auch noch ein unvertilgbarer Charakter der Heiligkeit eingeprägt worden sein soll, im Wesentlichen sich ganz in dem Zustande Adams vor Empfang jener, aus der heiligen Schrift freilich nirgends nachweisbaren, übernatürlichen Mitgift befinde.[57] — Die Evange=

---

[55]) Vergl. Apol. Art. 1.

[56]) Vergl. oben Anm. 48.

[57]) So gern die Redlichkeit der Bemühungen älterer und jüngerer Römisch=katholischer Theologen, den pelagianischen Gehalt dieser Theorie auszuscheiden und den Lehrbegriff ihrer Kirche der göttlichen Offenbarung zu

lische Kirche dagegen lehrt a) daß allerdings keine wesentliche Kraft der menschlichen Natur durch die Sünde verloren worden sei, weil andernfalls der Mensch aufgehört haben würde, wahrer Mensch und zurechnungsfähig zu sein (Matth. 23, 37); sie lehrt vielmehr b) daß auch der natürliche Mensch fähig und eben darum verpflichtet sei, mit den ihm angeborenen Kräften ein naturgemäßes Leben zu führen und eine äußere, bürgerliche Tugend und Gerechtigkeit zu üben (Röm. 1, 18 fgg.; 2, 14 fgg.);[58]) daß aber c) die aus dem Sündenfall entsprungene Verderbniß des menschlichen Wesens (die Erbsünde), so groß sei, daß die Erlösung und Wiedergeburt eben so ausschließlich nur von Gottes Gnade erwartet werden könne, wie das Geschenk des irdischen Lebens, und daß der natürliche Mensch, unfrei in geistlichen Dingen, untüchtig sei, eine Gerechtigkeit zu üben, die vor Gott gilt, noch weniger irgend ein Verdienst sich zu erwerben, dessen Lohn seine Rechtfertigung wäre.[59])

---

conformiren, anerkannt wird, unter den jüngeren namentlich Möhler's a. Schr. S. 60 fg. u. ö. vergl. Hilgers a. Schr. S. 81 fgg. 107 fgg. u. ö.; so muß doch die Consequenz entschieden in Abrede gestellt werden.

[58]) Augsb. Conf. Art. 18: „Vom freien Willen wird gelehret, daß der Mensch etlichermaßen einen freien Willen hat, äußerlich ehrbar zu leben und zu wählen unter den Dingen, so die Vernunft begreift; aber ohne Gnade, Hülfe und Wirkung des heiligen Geistes vermag der Mensch nicht, Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu fürchten oder zu glauben (vertrauen) oder die angeborene böse Lust aus dem Herzen zu werfen, sondern solches geschieht durch den heiligen Geist, welcher durch Gottes Wort gegeben wird; denn Paulus spricht 1. Cor. 2, 14: Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes. Und damit man erkennen möge, daß hierin keine Neuigkeit gelehret werde, so sind das die klaren Worte Augustini vom freien Willen, Hypognosticon 3. Buch u. s. w. Vergl. Apol. Art. 8. eine treffliche Erörterung.

[59]) Apol. Art. 1. 2 u. 8. Hier heißt es unter Anderm: „Was ist aber für Unterschied zwischen den Pelagianern und unseren Widersachern, so sie beide lehren, daß die Menschen ohne den heiligen Geist können Gott lieben, Gottes Gebot halten, quoad substantiam actuum, das ist, Werke thun durch natürliche Vernunft, ohne den heiligen Geist, dadurch sie die Gnade Gottes verdienen? Wie viel unzählige Irrthümer erfolgen aus dieser pelagianischen Lehre, die sie gleichwohl in ihren Schulen gar stark treiben und

II. Römisch-katholische Lehre von der Rechtfertigung.

In der Verschiedenheit des Lehrbegriffs beider Kirchen in Bezug auf den Grad des natürlichen Verderbens ist nun die Verschiedenheit der Lehre von der Heilsordnung überhaupt begründet, insbesondere von der Rechtfertigung, ihrem Wesen, wie ihren Be-

---

predigen? Dieselbigen Irrthümer widerficht Augustinus aus Paulo aufs heftigste, welche Meinung wir oben de justificatione gesetzt (Art. 2.). Und wir sagen auch, daß die Vernunft etlichermaßen einen freien Willen hat. Denn in den Dingen, welche mit der Vernunft zu fassen, zu begreifen sein, haben wir einen freien Willen. Es ist etlicher Maßen in uns ein Vermögen, äußerlich ehrbar zu leben, von Gott zu reden, einen äußerlichen Gottesdienst oder heilige Geberde zu erzeigen, (lat. Text: exhibere Deo certum cultum externo opere) Obrigkeit und Aeltern zu gehorchen, nicht tödten. Denn dieweil nach Adams Fall gleichwohl bleibt die natürliche Vernunft, daß ich Böses und Gutes kenne in den Dingen, die mit Sinnen und Vernunft zu begreifen sein, so ist auch etlicher Maßen unsers freien Willens Vermögen, ehrbar oder unehrbar zu leben. Das nennet die heilige Schrift die Gerechtigkeit des Gesetzes oder Fleisches, welche die Vernunft etlicher Maßen vermag ohne den heiligen Geist; wiewohl die angeborene böse Lust so gewaltig ist, daß die Menschen öfter derselbigen folgen, denn der Vernunft. Und der Teufel, welcher, wie Paulus sagt, kräftiglich wirket in den Gottlosen, reizet ohne Unterlaß die arme schwache Natur zu allen Sünden. Und das ist die Ursache, warum auch wenig, der natürlichen Vernunft nach, ein ehrbar Leben führen, wie wir sehen, daß auch wenig Philosophi, welche doch darnach sich heftig bemühet, ein ehrbar äußerlich Leben recht geführet haben. Das ist aber falsch und erdichtet, daß diejenigen sollten ohne Sünde sein, die solche Werke thun außerhalb der Gnaden (qui facit opera praeceptorum extra gratiam), oder daß solche gute Werke *de congruo* Vergebung der Sünde und Gnade verdienen sollten. Denn solche Herzen, die ohne den heiligen Geist sein, die sind ohne Gottesfurcht, ohne Glauben, Vertrauen, glauben nicht, daß Gott sie erhöre, daß er die Sünde vergebe, daß er ihnen in Nöthen helfe; darum sind sie gottlos. Nun kann ein böser Baum nicht gute Früchte tragen, und ohne Glauben kann Niemand Gott gefallen; darum, ob wir gleich nachgeben, daß in unserm Vermögen sei, solch äußerlich Werk zu thun, sagen wir doch, daß der freie Wille und Vernunft in geistlichen Sachen nichts vermag" u. s. w.

Unsere Theologen lehren daher übereinstimmend mit den Lehrern der alten Kirche, namentlich Augustinus, daß das natürliche Verderben oder die Erbsünde, nicht blos ein negatives Uebel sei (malum *privativum*, ein Ver-

dingungen und Folgen. Wenn die Evangelische Kirche lehrt, daß der bußfertige Sünder allein durch den Glauben an Gottes freie, in Christo ihm entgegenkommende, Gnade gerechtfertigt werde, ohne alles sein Verdienst und Würdigkeit, so verdammt die Römische Kirche diese Lehre und behauptet, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch Glauben und Werke,[60]) und diese die Rechtfertigung bedingenden Werke sollen ihr theils vorangehen, theils sie begleiten, um sie zu vollenden.

Um den Lehrbegriff der Römischen Kirche von der Rechtfertigung faßlich darzustellen,[61]) fragen wir 1) nach der Vorbereitung der Rechtfertigung, 2) nach ihrem Wesen und 3) nach ihrer Vollendung und deren Folgen.

1) Da das göttliche Ebenbild nach der Lehre dieser Kirche in dem natürlichen Menschen noch vorhanden und seine Kräfte nur etwas geschwächt sein sollen, so hat derselbe auch noch freien

---

lust oder Gebrechen), wie der Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit, die Unfähigkeit, Gott zu lieben, zu fürchten und ihm zu vertrauen, sondern auch ein positives Uebel, nämlich die böse Lust (*prava* concupiscentia), die natürliche Neigung zum Verbotenen, die der Schrift und Erfahrung zufolge sich auch in den Wiedergeborenen noch regt, wenn sie auch durch Gottes Gnade in ihnen, nach dem Grade ihrer Treue im Kampfe dagegen, je länger je mehr ihre Macht verliert (Apol. Art. 1.).

[60]) Trident. Conc. Sitzung 6. Kan. 9: „Wenn jemand sagt, der Sünder werde allein durch den Glauben gerechtfertigt, so daß er meint, es werde nichts Anderes erfordert, was mitwirkt, um die Gnade der Rechtfertigung zu erlangen, und es sei auf keine Weise nothwendig, daß er sich durch die Anregung seines Willens vorbereite und anschicke, der sei verflucht!“ Vergl. Kan. 12: „Wenn jemand sagt, der rechtfertigende Glaube sei nichts anderes, als ein Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, welche um Christi willen die Sünden vergibt, oder dies Vertrauen sei es allein, wodurch wir gerechtfertigt werden, der sei verflucht!“ U. s. o.

[61]) Die Darstellung in den symbolischen Schriften der Römischen Kirche ist eben so wenig, wie die Lehre vom göttlichen Ebenbild und der Erbsünde, bestimmt und klar, ja nicht selten sich widersprechend. Die Ursache liegt darin, daß man mit der traditionellen Lehrweise von dem *meritum ex congruo et condigno*, obwohl sie in den Symbolen, meines Wissens, ausdrücklich nicht erwähnt wird, nicht brechen und doch den Evangelischen gegenüber möglichst schriftgemäß sich ausdrücken wollte.

Willen in geistlichen Dingen, so daß er, sobald er den, allerdings alles Heil bedingenden, weckenden Ruf der zuvorkommenden Gnade des barmherzigen Gottes zu seinem Reiche in dem Evangelio vernimmt, „durch freie Mitwirkung" oder aus eigener Kraft und Bewegung sich auf die Rechtfertigung vorbereiten kann und soll. Er bringt Gott, wenn er dies thut, Glauben an sein Evangelium, Hoffnung auf seine Barmherzigkeit gegen die Sünder und Liebe zu ihm, als der Quelle aller Gerechtigkeit, entgegen, und diese Stimmungen des Gemüths offenbaren sich durch Haß und Abscheu gegen die Sünde oder durch Buße, sowie durch Verlangen nach der Taufe und den Vorsatz, ein neues Leben zu beginnen und Gottes Gebote zu halten.[62])

---

[62]) Vergl. oben Anm. 58 und Trident. Conc. Sitzung 6. Kap. 6. vergl. Kan. 4 und Hilgers a. Schr. S. 113 fg. 121, wo er sagt: „Hinsichtlich der Vorbereitung auf die Rechtfertigung lehrt die katholische Kirche vor Allem, daß die Gnade und der freie menschliche Wille zusammenwirken, so jedoch, daß die Wirkung jener der Thätigkeit dieses bei dem vorliegenden Geschäft uranfänglich vorangehe; nach den Lehrbestimmungen der protestantischen Symbole wirkt die Gnade allein, und was im Menschen noch von Willen vorhanden ist, verhält sich durchaus leidend (? Vielmehr nimmt er den kommenden Erlöser auf und ergreift die ohne sein Verdienst ihm dargebotene Hülfe). Nach der katholischen Lehre verlangt die Disposition zur Rechtfertigung folgende Momente, durch welche sich das menschliche Geistesleben hindurch bewegen muß: Glaube an das geoffenbarte Wort, insbesondere an das von der Versöhnung durch Christus, Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit, Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit und Vertrauen auf dieselbe, Liebe zu Gott ihrem Anfange nach und Verabscheuung der Sünde: die wir sämmtlich in dem Ausdruck Sinnesänderung zusammenfassen können." Vergl. S. 134: „Offenbar tritt die Rechtfertigung in die Reihe der Momente ein, welche die Vorbereitung auf dieselbe constituiren. Eine Gleichartigkeit unter ihnen ist nicht zu verkennen: auch diese sind Vorgänge im Innern des Menschen, in welchem dieser von der Sünde weg- und zu Gott hingekehrt wird, auch in dem blos Vorbereiteten, noch nicht Gerechtfertigten, ist schon Glaube, Hoffnung und Liebe." Er gedenkt später S. 137 selbst des Anstoßes, welchen die evangelischen Theologen an der katholischen Theorie deshalb nehmen, weil diese, „während sie die Liebe in der Rechtfertigung als — habituale Gerechtigkeit, (erst) eingegossen werden läßt, dieselbe ihrem Anfange nach vor dem Eintritte der eigentlichen

2) Die Folge dieser Selbstbestimmung oder Vorbereitung von Seiten des Menschen ist „die Rechtfertigung selbst (hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur), welche keine bloße Vergebung der Sünden, sondern die Heiligung und Erneuerung des innern Menschen durch die freiwillige Annahme der Gnade und der Gaben ist, wodurch der Mensch aus einem Ungerechten ein Gerechter, aus einem Feinde ein Freund wird, damit er der Hoffnung gemäß ein Erbe sei der ewigen Seligkeit" (Tit. 3, 7).[63]) Unter den verschiedenen Ursachen dieser Rechtfertigung, welche ebendaselbst in wesentlicher Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift und der Lehre der Evangelischen Kirche angegeben werden, wird zuletzt auch noch als die „formelle Ursache" angeführt „die Gerechtigkeit Gottes, nicht die, wodurch er selbst gerecht ist, sondern die, wodurch er uns gerecht macht, mit welcher wir nämlich von ihm beschenkt, im Geiste unsers Gemüths erneuert und nicht nur für gerecht gehalten, sondern auch mit Wahrheit genannt werden und sind, indem wir die Gerechtigkeit in uns aufnehmen, ein jeder nach dem Maße, welches der heilige Geist Allen, nach seinem Willen (1. Cor. 12, 11; Ephes. 4, 7) und nach eines Jeglichen eigener Vorbereitung und Mitwirkung mittheilt (et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem)." Nach diesen Erklärungen ist demnach im Sinne der Römischen Kirche die Rechtfertigung ihrem Wesen nach nicht zu denken als Act des heiligen und barmherzigen Richters (actus forensis, wie die Theologen sagen), als Begnadigung des bußfertigen Sünders,

---

Rechtfertigung in der Reihe der präparatorischen Momente im Gemüthe des Sünders schon auftreten läßt."

Diese Vorbereitung auf die Rechtfertigung durch eigene Disposition und freie Mitwirkung nennen die Römischen Theologen ungefähr seit dem 13. Jahrhundert *meritum congrui* oder *ex congruo*, auch *de congruo*, d. i. ein solches Verdienst des Menschen, wodurch sich Gott billiger Weise zur Rechtfertigung desselben bewegen läßt. Vergl. dagegen Apologie Art. 2. S. 62 fg. und oben Anm. 59 aus Art. 8.

[63]) Trident. Conc. Sitzung 6. Kap. 7.

welcher im Glauben das Verdienst des Mittlers ergreift, wie die Evangelische Kirche nach dem durchgängigen Sprachgebrauche der heiligen Schrift den Begriff der Rechtfertigung bestimmt, sondern zugleich und vorzugsweise als Veränderung des sündigen Wesens des Menschen (actus physicus), als Erneuerung des innern Menschen oder als Heiligung, indem durch Aufnahme der Liebe Gottes, welche durch den heiligen Geist in die Herzen derer, welche gerechtfertigt werden, ausgegossen wird und (als habituelle Gerechtigkeit) in ihnen bleibt, der ursprüngliche, durch die Sünde verlorene, Zustand der Gerechtigkeit und Heiligkeit wiederhergestellt wird.[64] Wenn der Apostel aber sagt (Röm. 3, 24; 5, 1. u. ö.), daß der Sünder durch den Glauben ohne sein Verdienst gerechtfertigt werde, so versteht dies die Römische Kirche, unter Berufung auf die Tradition, so, daß der Glaube, als Zustimmung zu dem Evangelium (als Fürwahrhalten desselben) der Anfang des menschlichen Heils oder die Grundlage und Wurzel der ganzen Rechtfertigung ist; für sich allein aber „einigt weder der Glaube vollkommen mit Christo, noch macht er zum lebendigen Gliede seines Leibes, wenn nicht die Hoffnung und Liebe sich zu ihm gesellen," die daher auch, wie unmittelbar vorher gesagt wird, zugleich mit dem Glauben „eingegossen" werden.[65]

Wenn nun die Evangelische Kirche der Schrift gemäß lehrt, daß dem bußfertigen Sünder, der an Gottes unverdiente Gnade in Christo seinem Mittler glaubt, alle seine Sünden vergeben werden und daß ihm, wenn er Glauben hält und bewährt, das Erbe des seligen Lebens so gewiß ist, als Christus für ihn gestorben und sein Fürsprecher ist (2. Tim. 1, 12; Röm. 8, 38 fg.; 1. Joh. 2, 1 fg.); so ist dagegen die Rechtfertigung nach der Lehre der Römisch-katholischen Kirche weder ein vollendeter Akt, noch ganz unverdient, noch unzweifelhaft gewiß.

---

[64]) Vergl. mit der a. St. auch Möhler a. Schr. S. 128 fg. und Hilgers a. Schr. S. 114. vergl. 112 u. 133 fg.

[65]) Trident. Conc. Sitzung 6. Kap. 8. vergl. mit 7.

Sie ist a) nicht vollendet, weder als Akt der Sündenvergebung, noch als Akt der Heiligung. Nicht als Akt der Sündenvergebung; denn bei der Taufe werden nur alle bis dahin begangenen Sünden kraft des Versöhnungstodes Christi vergeben, die durch Sünden, welche auch die Gerechtfertigten nach der Taufe begehen, verlorene Gnade kann nur durch das angeblich zu diesem Zwecke eingesetzte Sacrament der Buße kraft des Verdienstes Christi wieder gewonnen werden. Diese Buße soll aber bestehen nicht blos in der Zerknirschung des Herzens mit Verabscheuung der Sünde und dem Vorsatz sie forthin zu meiden, sondern auch, wo und sobald dies geschehen kann, in der Beichte vor dem Priester, welcher die Vollmacht habe, die Strafe für die ihm bekannten Sünden, nach Maßgabe des Bekenntnisses ganz oder theilweise, zu vergeben, und endlich in der Genugthuung durch Erduldung der von der Kirche verordneten (kanonischen) Strafen, welche entweder der Priester in Folge der Beichte auferlegt oder die Büßenden freiwillig übernehmen, wie Fasten, Almosen, eine bestimmte Zahl von Gebeten und andere Uebungen.[66])

---

[66]) Ebend. Kap. 14: „Für Diejenigen nämlich, die nach der Taufe in Sünde fallen, hat Jesus Christus das Sacrament der Buße eingesetzt, da er (Joh. 20, 22) sprach: Empfanget den heiligen Geist! Welchen ihr die Sünde erlasset, denen werden sie erlassen, welchen ihr sie aber nicht erlasset, denen sind sie auch nicht erlassen. Demnach muß man lehren, die Buße eines Christenmenschen nach dem Falle sei von der zur Taufe gehörigen ganz verschieden und begreife nicht blos das Ablassen von Sünden und deren Verabscheuung, oder ein zerknirschtes und zermalmtes Herz (Ps. 50, 19) in sich, sondern auch die sacramentliche Beichte derselben, wenigstens dem Verlangen nach und als zu seiner Zeit abzulegen, und die priesterliche Absolution, ferner auch die Genugthuung durch Fasten, Almosen, Gebet und andere gottselige Uebungen eines geistlichen Lebens, zwar nicht für die ewige Strafe, denn diese wird entweder durch das Sacrament oder das Verlangen nach dem Sacramente zugleich mit der Schuld vergeben, sondern für die zeitliche Strafe, welche, wie die heilige Schrift lehrt, nicht immer ganz, wie in der Taufe geschieht, Denen erlassen wird, die undankbar für die Gnade Gottes, deren sie theilhaftig geworden, den heiligen Geist betrübt und sich nicht gescheut haben, den Tempel Gottes zu schänden" —. Vergl. Sitzung 14. Kan. 12: „Wenn jemand

— Noch weniger aber ist die Rechtfertigung im Römischen Sinne vollendet als Akt der **Heiligung**, diese vielmehr fortgehenden, durch fortwährende Mitwirkung des Menschen in Vollbringung guter Werke bedingten Wachsthums fähig. [67])

Hieraus geht nun b) hervor, daß die Rechtfertigung im

---

sagt, mit der Schuld werde zugleich immer die ganze Strafe von Gott erlassen, und die Genugthuung der Büßenden sei nichts anderes, als der Glaube, durch den sie versichert sind, Christus habe für sie genug gethan, der sei verflucht." Kan. 13: „Wenn jemand sagt, für die Sünden werde, was die zeitliche Strafe betrifft, mittelst der Verdienste Christi, keineswegs Gott **genug gethan** durch die von ihm verhängten und geduldig ertragenen, oder vom Priester auferlegten Strafen, auch nicht durch die freiwillig übernommenen, z. B. durch **Fasten**, **Beten**, **Almosen** oder auch andere Werke der Frömmigkeit, und die beste Buße sei also ein neues Leben, der sei verflucht." Kan. 14: „Wenn jemand sagt, die **Genugthuungen**, mit welchen die Büßenden durch Christum Jesum die Sünden erkaufen (lösen, redimunt), seien kein Gottesdienst, sondern Menschensatzungen, welche die Lehre von der Gnade und den wahren Gottesdienst und selbst die Wohlthat des Todes Christi verdunkeln, der sei verflucht." Vergl. unten §. 14. B. 4. Anm. 144 fgg.

[67]) Trident. Conc. Sitzung 6. Kap. 10 u. 16. vergl. Kan. 24: „Wenn jemand sagt, die empfangene Gerechtigkeit werde **durch gute Werke** nicht erhalten, noch auch **vermehrt** vor Gott, sondern diese Werke seien allein Früchte und Zeichen der erlangten Rechtfertigung, nicht aber eine Ursache ihrer Vermehrung, der sei verflucht." Kan. 32: „Wenn jemand sagt, die guten Werke des Gerechtfertigten seien dermaßen Gaben Gottes, daß sie nicht auch wohlerworbene **Verdienste** des Gerechtfertigten seien, oder der Gerechtfertigte **verdiene** durch die guten Werke, welche von ihm durch die Gnade Gottes und das Verdienst Christi, dessen lebendiges Glied er ist, geschehen, nicht wahrhaft einen **Zuwachs** der Gnade, das ewige Leben und, wenn er im Stande der Gnade dahinscheidet, die Erlangung des ewigen Lebens selbst, so wie auch die Mehrung der Herrlichkeit, der sei verflucht." — Demgemäß unterscheiden auch die Römisch-katholischen Dogmatiker *justificatio prima*, welche die Folge des *meritum congrui* ist, oder jener freithätigen Vorbereitung, — qua homo ex injusto fit justus per infusionem justitiæ habitualis, und *justificatio secunda*, durch welche er immer freier von Sünde und Schuld wird nach Maßgabe der guten Werke, die er vermöge der Gnadengaben vollbringt, welche er durch die justificatio prima empfangen hat, = qua ex justo fit justior bonis operibus. Diese guten Werke nennen die katholischen Dogmatiker mit den Scholastikern und in vollkommener Uebereinstimmung mit vorstehenden Kanons der Tridentiner Synode *meritum condigni*.

Sinne der Römischen Kirche auch von Seiten des Menschen nicht ganz unverdient sei, da sie durch gute Werke des Menschen, die ausdrücklich als Verdienste bezeichnet werden, sowohl vorbereitet als gemehrt werden soll.[68])

Aus demselben Grunde aber, weil die Erlangung derselben zugleich von menschlichen Werken abhängig gemacht wird, kann c) die Rechtfertigung, auch als Begnadigung gefaßt, nicht unzweifelhaft gewiß sein, da vielmehr „ein Jeder, der auf sich und seine Schwäche und seinen unvorbereiteten Zustand hinblickt, um seines Gnadenstandes willen in Furcht und Sorge sein muß, weil Niemand mit der Gewißheit eines Glaubens, dem kein Irrthum beigemischt sein kann, zu wissen vermag, daß er die Gnade Gottes erlangt habe.“[69])

Wir haben nun noch 3) nach der Vollendung der Rechtfertigung und ihren Folgen zu fragen. Da nach der Lehre der Römischen Kirche der Gerechtfertigte aus einem Ungerechten ein Gerechter geworden, die Erbsünde ihrem Wesen nach *in ihm* getilgt und mit der in sein Herz ausgegossenen Liebe Gottes ihm eine neue und bleibende göttliche Lebenskraft (die habituelle Gerechtigkeit), dazu auch, was schon hier zu erwähnen, durch die Taufe, wie durch die folgende Firmung, ein unvertilgbarer Charakter der Heiligkeit mitgetheilt wird: so kann derselbe schon auf Erden

a) es dahin bringen, daß er seiner Pflicht gemäß das göttliche Gesetz vollkommen zu erfüllen und alle Gebote Gottes zu halten vermag.[70]) Ja er soll

---

[68]) Vergl. die in voriger Anm. angeführten Kanones 24. u. 32. mit Kap. 16. derselben Sitzung und Hilgers a. Schr. S. 146 fg., wo er nur ihren Inhalt darlegt, und S. 153 fg., wo er sagt: „Mit dem Begriff der freien Mitwirkung ist der Begriff des Verdienstes ohne Weiteres gegeben; ohne jenen ist die Realität dieses unmöglich. Ist daher die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke zur Erreichung des ewigen Lebens im katholischen System nicht nur ein zulässiges, sondern sogar ein nothwendiges Element; so muß der Protestantismus sie nothwendig verwerfen.“

[69]) Worte des Trident. Conc. Sitzung 6. Kap. 9. vergl. Kan. 13—15.

[70]) Trident. Conc. Sitzung 6. Kap. 16.: „Denn da Christus selbst den Gerechtfertigten, gleichsam als das Haupt den Gliedern und als der

b) sogar die Fähigkeit erlangen können, mehr zu thun, als er für sich schuldig ist, und so sich überfließende Verdienste zu erwerben. Der Herr soll nämlich nach einer mittelalterlichen, aus einzelnen früheren Keimen entwickelten, Lehre außer den Geboten (Praecepta), welche für jeden Christen verbindliche Kraft haben, noch Rathschläge (consilia evangelica) oder Anweisungen ertheilt haben, welche nicht für Alle verbindlich die Erlangung einer höhern Vollkommenheit bezwecken (daher auch consilia perfectionis genannt), deren Beobachtung der freien Bestimmung eines Jeden überlassen, aber allen Denen empfohlen sei, welche die gemeinen Stufen der Allen gebotenen sittlichen Vollkommenheit überschreiten wollen. Diese sogenannten evangelischen Rathschläge sollen namentlich (den drei Grundrichtungen der Kinder der Welt gegenüber: Augenlust, Fleischeslust und hoffärtiges Wesen: 1. Joh. 2, 16) als höhere Stufen sittlicher Vollkommenheit empfehlen freiwillige Armuth, beständige Ehelosigkeit und unbedingten Gehorsam, zu welchen sich die Klosterleute durch Gelübde verbinden; doch sollen außer diesen auch höhere Stufen sittlicher Vollkommenheit erreichbar sein durch Opfer anderer Art, wie durch Hingabe des Lebens im Kampfe gegen die Feinde der Kirche (wie einst in den Kreuzzügen gegen die Ungläubigen und Ketzer), durch freiwillige Schenkungen und Stiftungen zu heiligen Zwecken u. dergl. Durch Verrichtung solcher, vermeintlich über die Forderung der Pflicht hinausgehender, guten Werke (opera supererogationis) in Befolgung jener Rathschläge können sich die Frommen mehr Verdienste erwerben, als zur Genugthuung für ihre eigene Schuld erforderlich wären

---

Weinstock den Reben, stets eine Kraft einflößt, welche Kraft ihren guten Werken immer vorangeht, sie begleitet und ihnen nachfolgt, und ohne welche sie auf keinerlei Weise Gott angenehm und verdienstlich sein könnten; so ist anzunehmen, daß den Gerechtfertigten nichts mehr mangele, um von ihnen zu glauben, daß sie durch jene Werke, die in Gott gethan sind, dem göttlichen Gesetze für den Stand dieses Lebens vollkommen genug gethan und auch zu seiner Zeit, sofern sie in der Gnade dahinscheiden, das ewige Leben verdient haben."

(merita superabundantia, supererogationis), welche nicht ohne Belohnung bleiben sollen. Diese aber besteht

α) darin, daß ihre überfließenden Verdienste der allgemeinen Kirche, der sie solchen Dienst geleistet haben, zu Gute kommen und in einen allgemeinen, angeblich längst vorhanden gewesenen, aber erst im 13. Jahrhundert entdeckten, Schatz überfließender Verdienste übergehen, welcher durch das Verdienst des Herrn selbst begründet und dann durch die Ueberverdienste der Heiligen fort und fort vermehrt worden sein soll, aus welchem seitdem durch den Römischen Bischof, als angeblichen Verwalter dieses Schatzes, gegen bestimmte Leistungen in bekannter Weise bis in unsere Tage Ablaß ertheilt wird für vergangene wie für zukünftige Sünden, für die Strafen der Lebenden wie der Abgeschiedenen im Fegefeuer.[71])

Es erfolgt β) die Erhebung solcher Frommen, die vor anderen durch ihre aufopfernde Hingebung in den Dienst des Herrn sich wunderthätig ausgezeichnet haben, unter die Seligen oder die Heiligen, die als Gottes Vertraute nun Schutzpatrone der Gläubigen auf Erden, Helfer in allerlei Nöthen und Fürbitter sein sollen.[72]) Seit dem 12. Jahrhundert haben sich die Römischen Bischöfe das ausschließliche Recht der Heiligsprechung (Kanonisation, deren Vorstufe die Seligsprechung, Beatification ist) zugeeignet.[73])

Die Griechische Kirche verwirft mit der Evangelischen die Römische Meinung, daß die ursprüngliche Gerechtigkeit

---

[71]) Vergl. oben §. 5. Anm. 46 fg. und Trident. Conc. Sitzung 25. Decret betreffend den Ablaß (de indulgentiis) vergl. Sitzung 21, Kap. 9, die entsprechenden Bestimmungen der *Professio* fidei Trident. §. 9. und 34. und „Röm. Katech." Th. II. Kap. 5. Fr. 61, auch Klee, „Kathol. Dogmatik" 3. Bd. (1838) S. 285 fg.; vergl. Gieseler, „Kirchengeschichte" 2. Bd. 2. Abth. (3. Ausg.) S. 502 fgg. und Ullmann, „Reformatoren vor der Reformation" 1. Band (1841) S. 259 fgg. — Kirchlich sanctionirt wurde die Lehre von diesem Verdienstschatze erst durch Papst Clemens IV. in einer Bulle vom 27. Jan. 1343.

[72]) Vergl. oben §. 4.

[73]) Vergl. Gieseler, „Lehrbuch der Kirchengeschichte" 2. Bd. 2. Abth. S. 245.

eine übernatürliche Zugabe gewesen sei,[74]) und eben so das Dogma von einem Schatze überfließender Verdienste, aus welchem der Römische Papst Ablaß ertheilen könne.[75]) Ihre dogmatisch nicht eben bestimmte Lehre von dem Menschen erscheint auch übrigens der evangelischen verwandter, als der Römisch-katholischen. — Doch nimmt auch sie an, daß die Erbsünde durch das Sacrament der Taufe gänzlich aufgehoben[76]) und daß der gefallene Mensch der Versöhnung nicht blos durch den Glauben an das Verdienst des Mittlers theilhaftig werde, sondern zugleich durch gute Werke,[77]) und diese werden nicht allein gethan durch Erfüllung der Gebote Gottes im Alten und Neuen Testament, sondern auch der Gebote der Kirche, und außer den allgemeinen Tugenden hebt die Griechische Kirche ähnlich der Römischen besonders hervor Gebete, Fasten, Wallfahrten und das Mönchsleben. Diese sogenannten guten Werke sollen nützlich und nothwendig sein nicht blos als Beförderungsmittel der Heiligung, als Uebungen der Frömmigkeit (Askesen), sondern auch als Büßungen und Genugthuungen, oder als Mittel, Gott zu versöhnen und seine Gnade wieder zu erwerben.[78])

§. 8.

Beurtheilung der Römisch-katholischen und Griechischen Lehre.

Die evangelische Kirche verwirft die Römischen Meinungen von der ursprünglischen Gerechtigkeit als einer übernatürlichen Zugabe zu dem angeschaffenen göttlichen Ebenbilde im Menschen, so wie von der unbefleckten Empfängniß der Mutter des Herrn als menschliche Erfindungen, welche in dem Worte Gottes

---

74) *Confessio orthod.* I. qu. 23 sqq.
75) *Conf. orth.* III. qu. 3 sq.
76) *Conf. orth.* II. qu. 20.
77) *Conf. orth.* I. qu. 4 sqq.
78) *Conf. orth.* III. qu. 3 sqq.

keinen Grund haben und durch deren erstere in Verbindung mit der Lehre von den Folgen des Sündenfalles (§. 7. I.) pelagianische Vorstellungen in die mittelalterliche Kirche wieder Eingang gefunden haben, welche wir mit der alten Kirche verwerfen.

Die Behauptungen, daß die Erbsünde oder die unlautere Begierde durch die Taufe gänzlich aufgehoben und den Täuflingen die Fähigkeit mitgetheilt werde, nicht blos das Gesetz Gottes vollkommen zu erfüllen und alle seine Gebote zu halten, sondern sogar mehr zu thun, als sie schuldig seien (§. 7. I. 2. u. 3. II. 3. a. u. b.), sind eben so unvereinbar mit dem Worte des Herrn, als den Erfahrungen und Erklärungen selbst der heiligsten Apostel widersprechend (§. 6).

Die Lehre von der Verdienstlichkeit menschlicher Werke ruht auf gänzlicher Verkennung des wahren Verhältnisses des natürlichen, sündhaften Menschen zur Barmherzigkeit des heiligen Gottes (Matth. 9, 12 fg.; Luc. 17, 10; 1. Joh. 1, 8—10; Röm. 4, 5. 16; vergl. 3, 24 fgg.), und die Römische Lehre von der Rechtfertigung verwechselt schriftwidrig die Begnadigung mit der Erneuerung und Heiligung des Sünders, welche nach der Lehre der Apostel und der Erfahrung frommer Christen aus jener erst hervorgeht.

Eben so unbiblisch ist die Römische Lehre von der Buße, die nach der heiligen Schrift (als μετάνοια) in der Abkehr von der Sünde in aufrichtiger, herzlicher Reue über sie und in der Zukehr zu Christo im Glauben an ihn als Erlöser und Heiland besteht und die Rechtfertigung als freie Begnadigung des Sünders zur Folge hat, während das Römische Bekenntniß den Glauben ausschließt, indem es ihn nicht als vertrauensvolle Hingabe an den Erlöser faßt, sondern als theoretisches Fürwahrhalten des Evangeliums, und zur Buße[79]) ganz willkürlich außer der Reue noch das ausdrückliche Bekenntniß aller einzelnen bewußten Sünder vor dem Priester und eigene Sa-

---

[79]) Nicht als μετάνοια in der heiligen Schrift, sondern als *pœnitentia* nach der Uebersetzung gefaßt.

tisfactionen rechnet als Bedingungen der Begnadigung und Erlangung des seligen Lebens.

Durch die Aufnahme dieser fremdartigen, jüdischen Elemente wird die evangelische Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo nicht nur verfälscht, sondern auch der Trost und Segen des Evangeliums verkümmert und seine Kraft geschwächt, da der arme Mensch durch solche Satzungen wieder unter ein knechtisches Joch gebeugt und auf seine eigenen Werke, als Bedingungen der Rechtfertigung, verwiesen wird, und so redlich er es auch meinen und rastlos sich mühen mag, den Geboten Gottes und den priesterlichen Forderungen nachzukommen, doch der Gewißheit der göttlichen Gnade eben so wenig froh werden kann, als der Jude bei seinen Opfern (Hebr. 10, 1 fgg. 19 fgg.; vergl. 9, 9 fg.), da sein Gewissen ihn fortwährend an die Mangelhaftigkeit seiner Pflichterfüllung überhaupt, uud an die Unvollkommenheit auch seiner besten Werke erinnern wird. [80])

Ueber das sittenverderbliche, mit der christlichen Heilsordnung unvereinbare Ablaßwesen, dessen Greuel zunächst die Kirchenverbesserung im 16. Jahrhundert veranlaßten, wollen wir gern selber schweigen und statt unserer einige angesehene Römisch-katholische Theologen unserer Zeit urtheilen lassen, indem wir nur bemerken, daß es nach evangelischen Grundsätzen ein unverantwortlicher Frevel ist, wenn irrthumsfähige Menschen, wie die Päpste in Bezug auf alle Thatsachen es, selbst nach der Lehre ihrer Kirche sind, es wagen in Gottes Gericht einzugreifen, indem sie sogar die Strafen der Abgeschiedenen erlassen, welche mit dem Tode allem menschlichen Gericht entrückt sind, [81]) oder Andere unter die Seligen und Heiligen versetzen zu können wähnen, die der Herr allein, der Herzenskündiger, der die Seinen kennt, zu verherrlichen sich vorbehalten hat. — Dr. Fr. Brenner,

---

[80]) Vergl. oben zu Anm. 69. und Apolog. der Augsb. Conf. Art. 5 u. 6 u. Schmalk. Artikel III. 3. S. 321 fgg.

[81]) Apol. Art. 5. S. 163 fgg. u. Art. 6. S. 199. Schmalk. Art. II. 3 u. III. 3. S. 324 fg.

Domcapitular zu Bamberg, macht in seiner katholischen Dogmatik [82]) folgende Vergleichung des ältern Ablaßwesens mit dem neuern:

„Hier ergeben sich bedeutende Unterschiede rücksichtlich

1) des Subjects, denn es erhielten den Ablaß:

a) ehedem nur einzelne und bestimmte Personen; gegenwärtig empfangen denselben ganze Versammlungen, oder die Angehörigen einer Diöcese, oder alle Gläubigen in der ganzen Welt;

b) ehedem nur die mit außerordentlichem Eifer in Verrichtung der beschwerlichsten Bußwerke Begriffenen, gegenwärtig die einigen leichten und kurzen Uebungen sich Unterziehenden;

c) ehedem die mit inständigen Bitten Flehenden, gegenwärtig die gar nicht Ansuchenden, so daß die jetzigen Ablässe angebotene, die alten hingegen abgedrungene sind;

d) ehedem nur Lebendige, gegenwärtig auch Verstorbene.

2) der Bedingung:

a) Ehedem wurde den Büßern nur bei erprobtem, außerordentlichem Fleiße in Verrichtung der auferlegten Bußwerke die Strafe gemildert; gegenwärtig geschieht dies unter der Voraussetzung, daß sie sich einigen ganz unbedeutenden Uebungen unterziehen.

b) Ehedem gehörte das Sündenbekenntniß nicht zu den Genugthuungswerken, sondern trug vielmehr zu ihrer Bestimmung bei, und konnte somit die Strafzeit verlängern und den Ablaß erschweren; gegenwärtig ist es als gutes Werk zur Erlangung desselben sogar verhilflich.

c) Auch die Communion war ehedem von den Uebungen der Büßer ausgeschlossen und wurde erst nach empfangenem Ablasse ertheilt; gegenwärtig scheint sie gleichfalls Genugthuungswerk zu sein und bedingt den Empfang des Ablasses.

3) Des Objects:

a) Ehedem wurden zunächst nur die kanonischen Strafen er-

---

[82]) 3. Bd. („mit hoher Ordinariatsbewilligung" erschienen Frankf. a. M. 1829.) S. 342—44.

lassen; gegenwärtig scheinen vor Allem die göttlichen Strafen aufgehoben werden zu wollen.

b) Ehedem wurde nur ein Theil der Sündenstrafen nachgesehen; gegenwärtig wird gar oft von Allem losgesprochen.

4) Des Ertheilers:

a) Ehedem ertheilten nur die Bischöfe ihren Untergebenen den Ablaß; gegenwärtig spendet ihn der Papst der ganzen Christenheit.

b) Ehedem hatte der Bischof vor Ertheilung des Ablasses genaue Untersuchung über den geführten Wandel des Büßers und dessen Würdigkeit anzustellen; gegenwärtig wird ohne solche Einsicht der Ablaß verkündet.

c) Ehedem konnte der Bischof nach seinem Ermessen seinen Untergebenen welchen Ablaß immer ertheilen; gegenwärtig ist er hierin in gewisse Grenzen eingeschränkt.

5) Die Zeit der Ablaßertheilung.

Diese wurde ehedem nach dem Eifer der Büßer bestimmt, worauf zuweilen auch die Fürbitten der Märtyrer einigen Einfluß hatten; gegenwärtig gibt es theils bestehende, an gewisse Orte und Zeiten gebundene, theils bei eintretenden außerordentlichen Umständen sich bildende Abläße. Zu den ersteren gehört der im Jahr 1223 vom Papst Honorius III. auf die Kirche Portiuncula, dann auf alle Franziskanerkirchen gelegte, ferner der Jubiläumsablaß, welcher aus Nachahmung des Jubel- oder Erlaßjahres bei den Hebräern 3. Mos. 25. anfangs von Papst Bonifacius VIII. auf das jedesmalige hundertste, von Papst Clemens VIII. auf das funfzigste, von Papst Gregor XI. auf das drei und dreißigste, endlich von Papst Paul II. und dessen Nachfolger Sixtus IV. auf das fünf und zwanzigste Jahr festgesetzt wurde. Dies neuere Ablaßwesen ist jedoch von der Kirche weder eingeführt, noch gut geheißen." — Dr. J. Bapt. v. Hirscher, ordentlicher Professor der Theologie und geistlicher Rath in Freiburg, früher in Tübingen, gibt in seiner Schrift, die katholische Lehre vom Ablaß pragmatisch behandelt,[83]) folgendes Urtheil ab: „Es ist gar nicht zu

---

[83]) Wir geben, da uns die Schrift nicht gegenwärtig ist, die folgenden

berechnen, wie viel dem sittlichen Ernste, dem Eifer in Vergütung des Unrechts und der Ehrfurcht vor Gott und der ewigen Majestät seines Gesetzes durch Vergeudung der Ablässe geschadet werde und geschadet worden sei. Es wäre in dieser Hinsicht noch jetzt, wo der ehemalige Ablaßunfug längst vorüber ist, doch noch Manches zu thun. So findet man z. B. noch häufig (besonders an Wallfahrtsorten) Zettel und Tafeln in den Kirchen, worauf Ablässe von 30, 100 Tagen, von einem und mehreren Jahren u. s. w. gegen eine gewisse Leistung angeboten werden. Was soll das heißen? Was soll sich der gemeine Mann hierbei denken? Und wird er sich etwas Anderes, als was ihm mindestens sittlich nicht förderlich ist und seine religiösen Begriffe verwirrt, denken?" S. 66. erklärt er sich gegen alljährlich wiederkehrende Indulgenzen (Ablässe) und fragt: „Wenn einmal ein großes Versöhnungsjahr durch die ganze Kirche ausgeschrieben werden will, was kann dieses mehr bieten, als alljährlich aller Orten empfangen werden kann?" Sehr energisch spricht er sich S. 68 über die Bedingungen aus, an welche ein Ablaß gemeiniglich geknüpft zu werden pflegt. „Wenn," sagt er, „zur Erlangung eines Ablasses nur etwa einige Gebete, oder der Besuch einiger Kirchen, oder ein Geldbeitrag zu einem frommen Unternehmen u. s. w. gefordert werden, so scheint eine solche Forderung nicht nur das, was dem früher Gesagten zu Folge ewige Bedingung alles Ablaßertheilens ist, nicht zu enthalten, sondern es gänzlich zu übergehen, ja davon abzuleiten, insofern sie nämlich die Kraft und den Empfang der Ablässe an etwas knüpft, woran sie nun einmal, wenn nicht alle Begriffe von Gott, Buße, Rechtfertigung, Gerechtigkeit, sittlicher Ordnung u. s. w. umgestoßen werden wollen, nicht geknüpft sein können. Es vermag nicht zu helfen, daß man immer zugleich auch reumüthige

---

Auszüge nach einer Mittheilung von J. Chph. Fr. Wild, evangel.-luther. Pfarrer zu Schönberg, in seiner trefflichen „Darstellung der Unterscheidungslehren der katholischen und protestantischen Kirche" (Nördlingen 1842), S. 188 fg. Anm.

Beichte und heilige Communion verlangt. Das ist freilich eine Hauptsache. Aber da Beichte und Communion etwas Gewöhnliches und Allgemeines ist, so legt man von Seiten des Volks den Nachdruck nicht auf sie, sondern auf das Eigenthümliche, was je zur Gewinnung des Ablasses gefordert wird, also auf die erwähnten Gebete, Almosen u. dergl." Noch merkwürdiger ist seine Aeußerung S. 70: „Man sieht wohl ein, wie die alte Kirche, welche den Sünder, dem sie Nachsicht schenkte, vor sich hatte, ihn eines vollkommenen Ablasses würdig finden und ihm sonach diesen ertheilen konnte; aber man sieht nicht eben so gut ein, wie vielen Tausenden und Millionen, deren moralische Beschaffenheit, sittliches Bedürfniß und Verschulden gegen die göttliche Ordnung unbekannt sind, ohne Unterschied vollkommene Ablässe im alten Sinne der Kirche angeboten werden mögen. Eben so wenig kann man sich's recht klar machen, wie man ohne alle nähere Kenntniß und Untersuchung Tausenden und Millionen einen Straferlaß von einer genau bestimmten Zeit, z. B. von 40 Tagen, ertheilen wolle, da man dieses zwar in der alten Kirche, wo die Bußzeit auf eine bestimmte Dauer erkannt war, sehr passend konnte, nicht aber dermalen, wo gar keine Bußzeit besteht. Denn man sieht jetzt weder ein, daß Jemand eben einen Ablaß von z. B. 100 Tagen brauche, noch warum die Kirche gerade 100 Tage Bußzeit schenken wolle." — Nachdem solche Stimmen auch aus der Römischen Kirche selbst, bekanntlich unter Bezugnahme auf das Ausschreiben des Papstes Pius VII. vom 21. März 1815, wodurch er die erst in neuerer Zeit aufgekommene sogenannte Mai-Andacht zu Ehren der heiligen Jungfrau genehmigte und unter Anbieten reichlicher, unvollkommener und vollkommener, Ablässe zur Theilnahme daran eingeladen hatte, sich erhoben haben, ist es in der That sehr auffallend, daß die Römischen Kirchen-Obern gerade in neuester Zeit in ganz ähnlichen, meist wörtlich übereinstimmenden Erlassen sich überbieten.[84])

Schon aus den bisherigen speciellen Erörterungen wird sich

[84]) Vergl. oben §. 5. Anm. 47.

ergeben haben, wie wohl begründet das Urtheil der evangelischen Reformatoren sei, daß durch die Römische Lehre von der Heilsordnung überhaupt und der Rechtfertigung insbesondere und ihren Bedingungen die evangelische Lehre von der göttlichen Gnade, von dem wahren Gottesdienste und dem Verdienste Christi verdunkelt und entstellt werde.[85]) Die Römisch-katholische Kirche protestirt zwar gegen diese Beschuldigung und beruft sich zur Begründung ihrer mit dem Anathem begleiteten Protestation darauf, daß sie die Kraft des Menschen zu guten Werken und die Verdienstlichkeit derselben allein von der göttlichen Gnade und dem Verdienste Christi ableite.[86]) Allein schon diese Rechtfertigung enthält einen Widerspruch und begründet das protestantische Urtheil. Denn Werke, welche nur mit Kräften verrichtet werden, die der Mensch von Gott empfangen hat, und ihren Werth allein durch ein fremdes Verdienst erhalten, können mit Recht nicht für Verdienste geachtet werden, die vor Gott gelten, als Satisfactionen oder Sühnmittel für die nach der Taufe begangenen Sünden. Der Grund, warum diese und alle Sünden vergeben werden, kann allein in der Gnade des barmherzigen Gottes liegen und in dem Verdienste des Mittlers, den er aus freier Liebe zu den Sündern gesandt hat, welches dieses im Glauben ergreifen sollen, damit sie nicht verloren werden, sondern das ewige Leben empfangen. Betrachtet man sie dennoch als Verdienste, so ist jener Vorwurf begründet, und wie wir in dem Pharisäismus (Luc. 18, 9 fgg.; vergl. Matth. 23, 12 fgg. u. a.) eine Verfälschung der alttestamentlichen Religion erkennen, so muß auch solche Ueberschätzung unserer guten Werke dem Christenthum einen fremden Charakter geben, und nach dem Urtheil der evangelischen Reformatoren und den lautesten Zeugnissen der Geschichte hat sie nicht nur die Größe der göttlichen Gnade und des Verdienstes

---

[85]) Augsb. Conf. Art. 15 u. 20. Apol. Art. 13. Schmalk. Art. III. 13 u. 14. u. ö.

[86]) Vergl. Trident. Conc. Sitzung 6. Kap. 16 u. Sitzung 14. Kap. 8 u. 9 u. Kan. 13 u. 14. (oben Anm. 66. mitgetheilt).

Christi verdunkelt, indem dieses dargestellt worden ist als der Ergänzung bedürftig, sondern auch der menschlichen Eitelkeit und Hoffart, die ohnedies den eigenen Werken einen zu hohen Werth beilegt, reiche Nahrung gegeben, und eben dadurch ist diese unevangelische Ueberschätzung eine reiche Quelle mannichfaltigen Aberglaubens geworden, der das christliche Mittelalter, in welchem er je länger je mehr kirchliche Anerkennung fand, von der apostolisch-katholischen Kirche unterscheidet, wie von der evangelischen.

Die Lehre der evangelischen Kirche von der Rechtfertigung ist eben so schriftgemäß, als den Bedürfnissen des menschlichen Herzens entsprechend, und begründet einen Gottesdienst, der in seiner Quelle rein, in seinen Wirkungen so umfassend als wohlthuend und folglich in jeder Beziehung vernünftig ist (Röm. 12, 1 fgg.).[87] Wir geben die Grundzüge in folgenden Sätzen:

Der Mensch ist Alles, was er ist, durch Gottes Gnade, und er kann sich daher durch kein Werk und kein Opfer etwas bei Gott verdienen; denn was er auch thun oder opfern mag, es geschieht mit Kräften oder Mitteln, die er erst von Gott empfangen hat und deren rechter Gebrauch nach Maßgabe seines Berufs, seiner eigenthümlichen Gaben und Anlagen seine Pflicht ist (Luc. 12, 48; vergl. Matth. 19, 11 fg.; 1. Cor. 7, 7). Das Gute, das er vermag und als seine Pflicht erkennt, das soll er thun, er kann also nie mehr Gutes thun, als er zu thun schuldig ist, und auch der Beste wird das Bewußtsein haben, seiner Pflicht nicht ganz nachgekommen zu sein. Wenn nun der Mensch nichts bei Gott verdienen kann, nichts thun, wofür er einen Lohn von Gott erwarten dürfte (Luc. 17, 9 fg.), so kann er noch weniger verdienstliche Werke verrichten zur Sühne seiner Sünden (opera satisfactoria) oder zur Lösung früherer Schuld; denn alles Gute, was er thun kann, entspricht im besten Falle nur der Forderung der gegenwärtigen Pflicht, er kann nichts über dieselbe thun, um die frühere Schuld abzutragen. Er kann also die Vergebung aller

---

[87]) Vergl. besonders Augsb. Conf. Art. 20 u. Apol. Art. 3, vergl. Form. Conc. Art. 4.

seiner Sünden nur als ein unverdientes Geschenk von der freien Gnade Gottes erwarten, und der Christ empfängt sie im kindlichen zuversichtlichen Glauben an Jesum Christum, welchen der heilige und barmherzige Gott selbst gesandt hat, um durch ihn die Welt mit sich zu versöhnen und die Sünder alle selig zu machen, die Buße thun und ihn im Glauben aufnehmen (2. Cor. 5, 18 fgg.; vergl. Joh. 3, 16; Marc. 1, 15; 1. Tim. 1, 15; 2, 4 fgg.). Dieser Glaube, in welchem der Christ Ruhe für seine Seele findet, wird durch Gottes Gnade auch der Quell eines neuen Lebens: im Gefühle des Dankes gegen den Barmherzigen, der zu dem Geschenk des irdischen Lebens noch die Gewißheit einer seligen Ewigkeit gab, entspringt statt der früheren Furcht vor den Strafen des heiligen Richters eine innige kindliche Liebe zu ihm, seinem himmlischen Vater, der ihn auch liebte, als er sein Gesetz übertrat; er liebt Ihn nun wieder, der ihn zuerst geliebt hat, und in dieser dankbaren Gegenliebe empfängt er Lust und Kraft, den Willen Gottes zu erfüllen und die unlauteren Neigungen des Herzens zu überwinden. Was zuvor weder die Furcht vor den Folgen der Sünde, noch die Vernunft durch ihre Gebote vermochte, das vermag die dankbare Liebe des Gerechtfertigten im Glauben an den Erlöser, der die Sünder annimmt, und an die Gnade, die ihn sandte. So wird sein inneres Wesen verändert; in neuem Gehorsam beginnt der Gerechtfertigte ein neues, geistiges Leben, die niederen Kräfte und Neigungen ordnen sich den höheren unter, aus dem Frieden der begnadigten Seele entspringt die wahre Freiheit des Willens, das Vermögen, das zu lieben und zu vollbringen, was die erleuchtete Vernunft als recht und gut erkennt. Jetzt liebt der Mensch nicht blos Gott und weihet ihm sein ganzes Wesen mit allen seinen Kräften — das einzige Opfer, das sein dankbares Herz ihm bringen kann —, sondern er liebt auch Alles, was Gott geschaffen hat, vor Allen seine Brüder, in denen er Gottes Kinder und Miterlöste Christi erblickt, und Alles, was er thut, hat den Zweck, Gottes Rathschlüsse zum Heil der Welt auszuführen, damit Alle des Friedens theilhaftig werden, in welchem er das Glück seines Lebens gefunden hat, das er sonst in

allen Gütern der Welt vergebens suchte. Diese guten Werke des wahren Christen sollen und können nicht Verdienste sein; das Höchste, was er suchen kann, ist ihm durch Gottes freie Gnade in Christo, an den er glaubt, theils schon zu Theil geworden, theils versichert; die guten Werke des Christen können daher weder (als Sühnmittel oder Satisfactionen) die Versöhnung Gottes, noch irgend welchen andern Lohn bezwecken: sie sind nur natürliche und nothwendige Aeußerungen der dankbaren Liebe für die unverdiente Gnade, mit welcher Gott durch die Sendung des Erlösers den Sündern entgegengekommen ist.[88])

Nach diesem unleugbar biblischen Lehrbegriff (§. 6) ist also die Rechtfertigung nicht gleichbedeutend mit Heiligung oder Erneuerung des innern Wesens des Menschen, sondern unverdiente Begnadigung, die im innigen Glauben empfangen wird; die Heiligung ist die natürliche und unausbleibliche Frucht dieses Glaubens, eines wahrhaftigen, lebendigen Glaubens, der durch die Liebe thätig ist, der es nicht schwer wird, Gottes Gebote zu halten (Gal. 5, 6; 1. Joh. 5, 1—3; vergl. Röm. 13, 10).

Dritter Artikel.

Lehre von den Gnadenmitteln.

§. 9.

Vorbemerkungen.

Die Kirche hat von Gott die Mittel empfangen, durch deren rechten Gebrauch die Erreichung ihres Zwecks bedingt ist. Der Zweck der Kirche aber ist, durch Verkündigung der göttlichen Gnade und Wahrheit, wie sie in dem Evangelio der Welt offen-

---

[88]) Vergl. dagegen die Erklärungen des Trident. Concils Sitzung 14. besond. Kan. 13 u. 14, oben Anm. 66 u. Sitzung 6. Kan. 31: „Wenn

bart worden ist, Alle, welche sie im Glauben aufnehmen, zur Theilnahme an dem göttlichen, seligen Leben zu führen, welches durch die Sünde verloren worden ist (Joh, 1, 17 fg.; vergl. 9 fgg.; 18, 37; vergl. 8, 31. 32. 36; 1. Tim. 2, 4 fgg.). Diesem Zwecke entsprechen auch die ihr anvertrauten Mittel, das Wort Gottes und die Sacramente, wie diese wiederum dem geistig-sinnlichen Wesen des Menschen und seinen Bedürfnissen angemessen sind. Das Wort Gottes ladet durch Verkündigung der Wahrheit im Gesetz und Evangelio, durch deren Aufnahme der natürliche Mensch allein aus den Banden der Finsterniß erlöst werden kann, zum Reiche Gottes ein und weckt vermöge der ihm inwohnenden übernatürlichen Kraft Buße und Glauben in Allen, welche sich ihm nicht verschließen oder seiner Wirkung widerstehen, und die Sacramente haben laut und kraft dieses Wortes die Bestimmung, durch himmlische Gaben in irdischen Dingen, die zugleich äußere Zeichen der durch sie mitgetheilten Gnadengaben sind, das göttliche Leben in den Empfängern zu wecken, zu nähren und zu vollenden. Wenn das Wort Gottes, als Offenbarung des göttlichen Willens überhaupt, wie insbesondere des der Welt verborgenen Heilsbeschlusses, die Herzen der Menschen, die in der Welt den Frieden, nach dem sie verlangen, vergebens suchen, der heilsamen Wahrheit öffnet, so sind die Sacramente thatsächliche Heilmittel, durch welche, wenn sie im Glauben empfangen werden, die Wiedergeburt des natürlichen Menschen bewirkt und die Entwickelung des in ihm geweckten höhern Lebens gefördert wird.[89])

Jemand sagt, der Gerechtfertigte sündige, wenn er im Hinblick auf die ewige Belohnung Gutes wirke, der sei verflucht." Kan. 32: „Wenn Jemand sagt, die guten Werke des Gerechtfertigten seien dermaßen Gaben Gottes, daß sie nicht auch wohlerworbene Verdienste des Gerechtfertigten seien" rc.

[89]) Vergl. Apolog. der Augsb. Conf. Art. 7: „Denn dazu sind die äußerlichen Zeichen („so wir Sacramente nennen", wie es vorher heißt) eingesetzt, daß dadurch bewegt werden die Herzen, nämlich durch's Wort und äußerliche Zeichen zugleich, daß sie glauben: Wenn wir getauft werden, wenn wir des Herrn Leib empfangen, daß Gott uns wahrlich gnädig sein will durch Christum, wie Paulus sagt (Röm. 10, 17): Der Glaube ist aus

I. Von dem Worte Gottes.

§. 10.

1) Lehre der evangelischen Kirche.

Nur die göttliche Wahrheit in ursprünglicher Reinheit, unvermischt mit menschlichem Irrthum, kann ein wahrhaft göttliches Leben erzeugen (1. Petr. 1, 23 fgg.; vergl. Gal. 5, 7—9). Daher warnt auch der Herr seine Jünger vor Verfälschung seines Evangeliums durch menschliche Zuthat oder Verkümmerung (Matth. 16, 6. 12) und erkennt nur die als seine rechten Jünger an, welche von seiner Lehre und von der seiner berufenen und beglaubigten Apostel nicht weichen (Joh. 8, 31; vergl. Luc. 10, 16), und eben so warnen diese vor solcher Abweichung, als der Quelle verderblicher Irrthümer, auf das Ernstlichste (Gal. 1, 6—9; 1. Joh. 4, 1 fgg.).

Das Evangelium aber kann in ursprünglicher Reinheit mit Sicherheit nur aus den authentischen Berichten über die ursprüngliche Verkündigung desselben durch den Herrn selbst und seine Apostel, welche wir diesen und ihren Gehülfen verdanken, erkannt werden, so wie die früheren, vorbereitenden Offenbarungen des Alten Testaments nur aus den heiligen Büchern, welche im Neuen

---

dem Gehör. Wie aber das Wort in die Ohren geht, also ist das äußerliche Zeichen vor die Augen gestellet, als inwendig das Herz zu reizen und zu bewegen zum Glauben; denn das Wort und äußerliche Zeichen wirken einerlei im Herzen, wie Augustinus ein fein Wort geredet hat: Das Sacrament, sagt er, ist ein sichtlich Wort. Denn das äußerliche Zeichen ist wie ein Gemälde, dadurch dasselbige bedeutet wird, das durch's Wort gepredigt wird; darum richtet beides einerlei aus." — Dieselben beiden Gnadenmittel werden auch schon Art. 4 (S. 153) bezeichnet als Werkzeuge, durch welche Gott die Herzen zum Glauben bewegt; — das Wort und die von Gott gegebenen Sacramente (instrumenta, per quæ Deus movet corda ad credendum, sicut *Verbum* et *Sacramenta* divinitus tradita) vergl. Art. 12. S. 267 fg. und Schmalk. Art. Th. III. Art. 8 gegen Ende.

Testament als solche entweder ausdrücklich oder durch den Gebrauch, oder wenigstens von den ältesten Schriftstellern des Jüdischen Volkes selbst als zuverlässige Erkenntnißquellen ihrer Religion anerkannt worden sind. — Darum halten wir dafür, daß nur diejenigen Bücher Alten und Neuen Testaments, welche auch die älteste Kirche einstimmig für kanonisch oder normativ erklärt hat, lautere und untrügliche Quellen sind, aus welchen die heilbringende göttliche Wahrheit zu schöpfen ist und von allen unbefangenen, für dieselbe offenen Gemüthern unter Anwendung der allgemeinen Regeln der Erklärung erkannt werden kann.

Damit wird allen anderen menschlichen Büchern, namentlich auch den Apokryphen, welche von den Juden selbst den prophetischen Schriften nicht gleichgeachtet, auch im Neuen Testament nachweislich niemals angeführt worden sind, so wie allen menschlichen Traditionen nur eine untergeordnete Stellung und bedingte Geltung, nämlich nur in sofern zuerkannt, als sie *mit jenen* übereinstimmen.

Wir bekennen und lehren demnach, daß die prophetischen und apostolischen Schriften Alten und Neuen Testaments die einzige lautere Quelle der göttlichen Wahrheit und sichere Regel und Richtschnur sind, nach welcher alle Lehren und Lehrer geprüft und beurtheilt werden müssen. In diesem Urtheil ist zugleich enthalten die Anerkennung einer zweckentsprechenden Deutlichkeit, Vollständigkeit und Erbaulichkeit der heiligen Schrift, wodurch sie geeignet ist von Jedermann, der dessen fähig ist, und aufrichtig nach Erkenntniß der Wahrheit verlangt, mit Nutzen gelesen zu werden (Joh. 5, 39; vergl. Ps. 19, 8 fg.; 119, 105; 5. Mos. 6, 6 fgg.; Jes. 34, 16; 2. Tim. 3, 16 fg.; 2. Petr. 1. 19; Joh. 20, 31; Apostelgesch. 10, 43; vergl. Joh. 6, 45; 16, 13 fg.; Offenb. 1, 3). [90]

---

[90]) Schmalk. Art. II. 2: „Es heißt, Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst Niemand, auch kein Engel." Vergl. *Form. Conc.* Anfang.

§. 11.

2) Lehre der Römisch-katholischen und Griechischen Kirche.

Schon aus der bisherigen Darstellung der Unterscheidungslehren der streitenden Kirchen (Art. 1 u. 2) geht hervor, daß der ursprüngliche apostolisch-katholische Lehrbegriff, welcher in der alten Kirche der ersten fünf bis sechs Jahrhunderte galt und in den Symbolen der ökumenischen Synoden, zu denen die evangelische Kirche sich bekannt hat, seinen authentischen Ausdruck erhalten hatte, in der Römischen und Griechischen Kirche durch Aufnahme neuer Lehrbestimmungen und anderer, das christliche Leben und die Verfassung betreffenden, Satzungen wesentlich erweitert oder verändert worden ist. Diese Verschiedenheit des materiellen Inhalts der Lehrsysteme der dissentirenden Kirchen weist zurück auf eine Verschiedenheit der Quellen, aus welchen sie geschöpft haben.

Die Römische und Griechische Kirche, welche jedoch hinsichtlich der neuen, seit dem 7. Jahrhundert aufgekommenen Lehren, Satzungen und Gebräuche nicht völlig übereinstimmen und wegen dieses Dissensus sich gegenseitig als schismatisch betrachten und mit dem Anathem belegt haben, erklären jene Vermehrung des ursprünglichen kirchlichen Lehrbegriffs für eine vervollständigende Entwickelung, die in dem Wesen und in der Bestimmung des Christenthums begründet und von den zeitlichen Bedürfnissen der Kirche gefordert worden sei. Die Wahrheit und Gültigkeit jener neuen Lehren, Satzungen und Gebräuche, welche in der heiligen Schrift keinen Grund haben, begründen sie durch Berufung auf das angeblich lebendige (ungeschriebene) Wort Gottes, welches in der mündlichen Ueberlieferung (Tradition oder Erblehre) erhalten sei [91]) und wo Zweifel entstanden, seinen Ausdruck ge-

---

[91]) Trident. Conc. Sitzung 4. Decret 1 u. Röm. Katech. Vorrede Frage 12. — Die Griech. Kirche in *Conf. Orthod.* I. qu. 4 und *Metrophanes Critop.* Conf. c. 7. u. 15.

funden habe in den Erklärungen und Entscheidungen des Episkopats, als des, die Apostel vertretenden, geweiheten Vorstandes der Kirche, außer welcher weder Wahrheit noch Seligkeit zu finden sei.[92])

Die Römische Kirche offenbart ihre Ueberschätzung der mündlichen Ueberlieferung und der durch sie begründeten neuen Lehren und Satzungen auch noch durch eigenthümliche Bestimmungen in Betreff des Umfangs, des Textes und des Gebrauchs der heiligen Schrift. Was 1) den Umfang anlangt, so hat sie auf dem Concil zu Trient den Kanon des Alten Testaments erweitert durch Aufnahme und Gleichstellung der Apokryphen,[93]) welche die evangelische Kirche in Uebereinstimmung mit der Griechischen[94]) und dem größten Theil der alten abendländischen Kirche, ja selbst vielen ihrer Lehrer in allen Jahrhunderten bis zum sechszehnten, wenn auch für „nützlich und gut zu lesen" hält, doch ausdrücklich von dem Kanon ausschließt.[95]) Was 2) den Text anlangt, in welchem ein allgemeiner kirchlicher Gebrauch der heiligen Schrift stattfinden soll, so hat die Synode zu Trient die alte, unter dem Namen Vulgata bekannte, lateinische Uebersetzung für authentisch und zum öffentlichen Gebrauche bei Vorlesungen, Disputationen, Predigten und Erklärungen für allein anwendbar erklärt.[96]) Das Interesse für die Römische Fassung des christlichen Lehrbegriffs,

---

[92]) Trident. Conc. Sitzung 4. Decr. 2. — Die Griechische Kirche a. a. St. und *Conf. Orthod.* I. qu. 86 u. 96. Das höchste Ansehen erkennt sie aber den 7 sogenannten ökumenischen Synoden zu: 1) dem 1. Nicänischen (vom Jahr 325), 2) dem 1. Constantinopolitanischen (381), 3) dem Ephesinischen (431), 4) dem Chalcedonensischen (451), 5) dem 2. Constantinopolitanischen (553), 6) dem 3. Constantinopolitanischen (680) — welchen beiden letzten sie das vierte Constantinopolitanische (oder 2. im kaiserlichen Palaste — Trullus — 692 gehalten) als ergänzend beifügt, daher quinisextum genannt — und 7) dem 2. Nicänischen (787).

[93]) Trident. Con. a. S. Decret 1.

[94]) *Metrophanes Critop.* Conf. c. 7.

[95]) Siehe die Ueberschrift der Apokryphen in der Lutherschen Uebersetzung der Bibel.

[96]) Trident. Conc. a. S. Decret 2.

in welchem der Grund dieser antikatholischen Bevorzugung vor anderen, treueren Uebersetzungen, ja sogar vor dem Urtexte selbst, zu suchen ist, hat 3) auch seit der Zeit, wo viele Laien und Priester den menschlichen Ursprung mehrerer der neuen Lehren und Gebräuche durch das Lesen des Wortes Gottes erkannt hatten, besonders seit dem 11. Jahrhundert Römische Bischöfe, namentlich Gregor VII. und viele seiner Nachfolger, bis in unsere Tage bewogen, den *Gebrauch* der heiligen Schrift, besonders das Lesen derselben in den Landessprachen, entweder unbedingt zu verbieten oder doch sehr zu erschweren, unter dem Vorgeben, daß es ein *dunkeles, unvollständiges* und eben darum in den Händen der Laien ohne priesterliche Deutung *schädliches* Buch sei. Nachdem längere Zeit eine mildere Praxis in dieser Beziehung gewaltet und viele Mitglieder auch der Römisch-katholischen Kirche in allen Ständen an den Bestrebungen der evangelischen Bibelgesellschaften, das Wort Gottes in den verschiedensten Landessprachen zu verbreiten, Theil genommen hatten, ist dies, wie bekannt, in neuester Zeit durch mehrere Päpste wieder verpönt worden.

§. 12.

Beurtheilung der Römisch-katholischen und Griechischen Lehre.

Die evangelische Kirche kann in jener Vermehrung des ursprünglichen apostolisch-katholischen Lehrbegriffs keine dem Zwecke des Christenthums entsprechende Entwickelung seines wesentlichen Inhalts erkennen, sondern nur eine *Verfälschung* des reinen Evangeliums durch fremdartige Elemente. Sie begründet ihr Urtheil im Allgemeinen 1) dadurch, daß alle der Römischen und theilweise auch der Griechischen Kirche eigenthümlichen Lehren, wie von der Anrufung und religiösen Verehrung der Heiligen, ihrer Bilder und Reliquien, vom Fegefeuer, vom Ablaß aus einem angeblich vorhandenen Schatze überflüssiger Verdienste, von der sühnenden Kraft und Verdienstlichkeit guter Werke, Entziehung

des Kelchs bei der Feier des heiligen Abendmahls u. a., in der Lehre Christi selbst und seiner beglaubigten Apostel keinen Grund haben, sondern mit derselben ganz unvereinbar, folglich als wesentliche Veränderungen des wahren Evangeliums nach den Aussprüchen des Herrn und seiner Jünger verwerflich sind (§. 10). Diese unevangelischen Satzungen waren 2) auch dem öffentlich anerkannten Lehrbegriffe der apostolisch-katholischen Kirche der ersten sechs Jahrhunderte fremd und sind erst später aufgekommen, ja sie haben zum Theil sogar erst durch das Tridentinische Concil im 16. Jahrhundert im Abendlande allgemein kirchliche Sanction erhalten. Ein anderes Urtheil, als das unserer Kirche, kann 3) selbst nach den in der Römischen Kirche geltenden Grundsätzen in Betreff der Merkmale wahrer Tradition nicht begründet werden, da denselben gemäß nur das als allgemein gültig (wahrhaft katholisch) anerkannt werden soll, was jederzeit, überall und einhellig in der allgemeinen Kirche gelehrt worden ist,[97] hinsichtlich jener Lehren, Gebräuche und Satzungen aber der apostolische Ursprung und die allgemeine Geltung in den apostolischen Gemeinden, folglich auch die Uebereinstimmung der bedeutendsten Kirchenlehrer in Betreff derselben nicht nachweisbar ist.

Was nun die Versuche der dissentirenden Kirchen anlangt, ihre neuen, seit dem 7. Jahrhundert erst aufgekommenen Dogmen

---

[97]) Vergl. Hilgers a. Schr. S. 43: „Es handelt sich um die Frage, ob sich ein zuverlässiges Kriterium für die wahre Tradition, also ein zuverlässiges formales Traditionsprincip vorweisen lasse. Die Synode hat es an einem solchen nicht ermangeln lassen; und es ist dasselbe, welches schon im 5. Jahrhundert von Vincenz von Lerins in seinem bekannten Satze (Commonitor c. 3): „Daran sollen wir festhalten, was allerorts, was allezeit, was von allen geglaubt worden," als ein in der kathol. Kirche allgemein geltendes, ausgesprochen wurde. Die Synode erklärt diejenigen Traditionslehren für apostolische, d. h. für von Christus und den Aposteln entsprungene, welche zu allen Zeiten (continua successione) zum Inhalt des allgemeinen kirchlichen Glaubens (in ecclesia catholica) gehört haben." Die von Hilgers angeführte Erklärung der Synode findet sich Sitzung 4. Decret 1.

und Gebräuche zu begründen, so erhellt schon aus diesen allgemeinen Bemerkungen, 1) daß unsere Kirche den wahren Werth der Tradition keineswegs verkennt. Sie hält sie eben so hoch als die erleuchtetsten Lehrer der alten Kirche, deren schriftgemäßes Bekenntniß auch das ihrige ist. Das lebendige Wort oder der mündliche Unterricht des Herrn und seiner Apostel war ja die erste Quelle, aus welcher die ersten Bekenner des Evangeliums ihre Kenntniß desselben schöpften und aus welcher fort und fort, auch als die Kirche schon im Besitz der von den Aposteln und ihren Genossen abgefaßten Schriften war, noch Alle sie schöpften, welche ein geschriebenes Wort nicht hatten oder nicht lesen konnten. Die mündliche Ueberlieferung in den apostolischen Gemeinden diente selbst den Lehrern auch später zur Glaubensregel und Richtschnur in dem Falle, wenn über der Deutung einzelner Stellen der heiligen Bücher verschiedene Ansichten sich geltend machten und dadurch Streitigkeiten entstanden, welche von den Vätern der Kirche auf Synoden geprüft und entschieden wurden. Aber die alte Kirche hat nicht annehmen können, daß die mündliche Lehre des Herrn und seiner Apostel wesentlich eine andere gewesen sei, als die in den heiligen Büchern enthaltene, und darum hat sie die Tradition niemals der heiligen Schrift in dem Sinne gleichgeordnet oder gar über sie gestellt, daß sie gewagt hätte, schriftwidrige Lehren und Gebräuche auf Grund derselben geltend zu machen, wie die vorhin hervorgehobenen u. a. Den von ihr anerkannten Merkmalen der wahren Tradition gemäß hat nun auch die evangelische Kirche alle Lehrbestimmungen, Satzungen und Gebräuche der Römischen und Griechischen Kirche geprüft; und wie sie in Folge dieser Prüfung sich zu dem als schriftgemäß erkannten Glauben der alten Kirche feierlich bekannt hat, so hat sie die späteren menschlichen Zuthaten (Superstitionen) eben so entschieden als unapostolisch, ja zum Theil als widerchristlich verwerfen müssen.

Diesen Grundsätzen gemäß hat unsere Kirche 2) auch über die Apokryphen geurtheilt. In der alten Kirche durften sie wohl, wie auch andere menschliche Schriften, in den öffentlichen

Versammlungen mit vorgelesen werden, aber mehrere der angesehensten Lehrer nicht blos der morgenländischen Kirche, welche sie bis auf den heutigen Tag von dem Kanon ausgeschlossen hat,[98] sondern auch der Lateinischen haben sich mit diesem Urtheil übereinstimmend erklärt und sie wohl als nützliche Lesebücher, aber ausdrücklich als solche bezeichnet, aus welchen Zeugnisse zur Begründung des Glaubens oder der kirchlichen Dogmen niemals entnommen werden dürfen.[99])—

---

[98]) Vergl. §. 11. Anm. 94. Nachdem Metroph. Kritopulos die 33 kanonischen Bücher genannt hat, setzt er hinzu: „Die übrigen aber, welche Einige zur heiligen Schrift rechnen wollen, als Tobiä, Judith, die Weisheit Salomonis, die Weisheit Sirach's, die Bücher Baruch und der Maccabäer, werfen wir zwar nicht weg, weil viele schöne Sittenlehren und andere lobwürdige Sachen darin enthalten sind, jedoch hat die Kirche Christi sie niemals als kanonische und unverwerfliche Bücher (κανονικὰ καὶ αὐθεντικὰ βιβλία) angenommen, wie der heilige Gregorius, Amphilochius, Joh. von Damaskus und so viele andere heilige Väter bezeugen. Demnach unterstehen wir uns auch nicht, unsere Glaubenslehren aus denselben zu beweisen, sondern thun solches blos aus den angeführten 33 Büchern, welche wir auch die von Gott eingegebene und heilige Schrift nennen."

[99]) So nennt *Rufinus* († 410), expositio in Symb. Apost., zuvörderst die vom heiligen Geist eingegebenen Bücher des Alten und Neuen Testaments (volumina, quæ secundum majorum traditionem per ipsum Spiritum S. inspirata creduntur) und setzt dann hinzu: „Hæc sunt, *quæ Patres intra canonem concluserunt, ex quibus fidei nostræ assertiones constare voluerunt.* Sciendum tamen est, quod et alii libri sunt, qui non canonici, *sed ecclesiastici* a majoribus appellati sunt, ut est *sapientia Salomonis,* et alia sapientia, quæ dicitur *filii Sirach,* qui liber apud Latinos generali vocabulo Ecclesiasticus appellatur —. Ejusdem ordinis est *libellus Tobiæ* et *Judith* et *Maccabæorum* libri. In Novo vero Test. libellus, qui dicitur, *Pastoris* s. Hermatis, qui appellatur duæ viæ, vel *judicium Petri:* quæ omnia *legi quidem in ecclesiis* voluerunt, non tamen *proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam.* — Eben so *Hieronymus* († c. 420), Præfat. in *Judith,* Præf. in *Tobiam,* besonders in seinen *Prologus galeatus* und Præf. in *libros Salomonis,* wo er sagt: Sicut ergo Judith et Tobi et Maccabæorum libros *legit quidem Ecclesia, sed inter canonicas Scripturas non recipit,* sic et hæc duo volumina (Jesu fil. Sirach und Sap. Salom.) legat *ad ædificationem plebis,* non *ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.* — Eben so zählt der wegen seiner kirchlichen Rechtgläubigkeit ans-

Abgesehen von einzelnen Kirchenlehrern, welche in ihrer Beurtheilung und Anwendung der Apokryphen sich größern Theils unentschieden zeigten, hat nur Ein Theil der Lateinischen Kirche, die Nordafricanische, sie den kanonischen Büchern gleichgeachtet und diese Ansicht auf den Synoden zu Hippo (dem heutigen Bona in Algier) im Jahr 393 und zu Carthago 397 geltend gemacht.[100]) Aber obgleich einige Römische Bischöfe, Innocentius zu Anfang des 5. Jahrhunderts und Gelasius mit einer Synode zu Rom am Ende desselben (494), diesem von der allgemeinen Tradition abweichenden Urtheil beitraten, so hat es sich doch auch im Abendlande bis zum 16. Jahrhundert nicht durchgängig geltend machen können; selbst Gregor der Gr. am Ende des 6. Jahrhunderts spricht das allgemein kirchliche Urtheil über die Apokryphen ganz übereinstimmend mit Rufin und Hieronymus aus, wenn er in seiner moralischen Auslegung des Hiob, indem er im Begriff steht, zur Unterstützung seiner Warnung vor geistlichem Hochmuth, welcher selbst die sittlich Starken zum Fall bringen

---

gezeichnete Bischof von Poitiers Hilarius († 368), Prolog. in Psalm. explanat. nur 22 kanonische Bücher des A. T., und setzt hinzu: *Quibusdam* autem visum est, additis *Tobia* et *Judith* viginti quatuor libros secundum numerum Græcarum litterarum connumerare.

[100]) *Conc. Hippon.* can. 36 und *Conc. Carthag.* (III.) can. 47. — In den Decreten dieser Provinzial=Concilien folgen die Apokryphen den kanonischen BB. des A. T., ohne alle Unterscheidung. — Doch macht Augustinus, unter dessen Einfluß bekanntlich jene Synoden gehalten worden sind, in mehreren seiner Schriften einen bedeutenden, dem allgemein kirchlichen Urtheil im Wesentlichen entsprechenden Unterschied, wenn er ihnen offenbar nur eine bedingte Geltung zuerkennt, z. B. *cont. Gaudent.* II, 23: Nostrum est autem, sicut Apostolus admonet, omnia probare, quæ bona sunt tenere, ab omni specie mala abstinere. Et hanc quidem *Scripturam*, quæ appellatur, *Maccabæorum* non habent Judæi sicut Legem et Prophetas et Psalmos, quibus Dominus testimonium perhibet tanquam testibus suis dicens: Oportebat impleri omnia, quæ scripta sunt in Lege et Prophetis et Psalmis de me (Luc. 24, 44), sed recepta est ab Ecclesia *non inutiliter*, si *sobrie* legatur vel audiatur, maxime propter illos Maccabæos, qui pro Dei lege sicut veri martyres a persecutoribus tam indigna atque horrenda perpessi sunt. Vergl. *Epist.* (LXI.) ad Dulcitium und besonders *de doctr. chr.* II, 8.

und aller ihrer sonstigen Tugend ihren Werth nehmen könne, sich auf das Beispiel Eleasars, 1. Maccab. 6, 43—46, zu berufen, dies nicht ohne Entschuldigung thut. „Wir handeln hierbei," sagt er, „nicht gegen die Ordnung, wenn wir aus Büchern, welche zwar nicht kanonisch, doch aber zur Erbauung der Kirche herausgegeben sind, ein Zeugniß entlehnen. Eleasar nämlich erlegte im Kampfe einen Elephanten, aber er erlag selbst unter ihm" u. s. w.[101]) Der Beschluß des Tridentinischen Concils in seiner vierten Sitzung, durch welchen unter Berufung auf die Tradition und Verdammung aller Andersdenkenden die apokryphischen Bücher den kanonischen ganz gleichgestellt werden, ist demnach in Widerspruch gefaßt mit dem von der Römischen Kirche selbst anerkannten Grundsatze, daß nur gelten solle, was von Anfang an in allen Theilen der apostolischen Kirche einhellig gelehrt und anerkannt worden ist.[102]) Freilich enthalten die Apokryphen namentlich in der Vulgata einige Stellen, welche beim Mangel ähnlicher in den kanonischen Büchern, die Römische Kirche zur Begründung der unapostolischen Lehren nicht gern entbehren mochte, z. B. der Lehre vom Fegefeuer (2. Macc. 5, 10; 12, 46 fgg.), von der Verdienstlichkeit guter Werke (Tob. 4,

---

[101]) *Expos. moral. in Job.* (c. 29) lib. XIX. c. 13: De qua re non inordinate agimus, si ex libris, licet *non canonicis*, sed tamen *ad ædificationem ecclesiæ editis*, testimonium proferamus. Eleazar namque in prœlio elephantem feriens stravit, sed sub ipso, quem extinxit, occubuit et rel.

[102]) Eine große Zahl von Zeugnissen, in welchen sich das altkirchliche Bewußtsein (vergl. Anm. 98 fgg.) ausgesprochen hat bis unmittelbar vor Eröffnung der Synode in Trient, hat nachgewiesen Ph. Fr. Keerl, die Apokryphen des A. T. — erste gekrönte Preisschrift (Leipzig 1852) S. 139 fgg.). Eins der merkwürdigsten ist das des Cardinals Cajetan, eines der heftigsten Gegner Luthers, der in diesem Punkte völlig mit ihm übereinstimmte, wenn er in seinem Comment. zum letzten Kapitel des Buches Esther sagt: Nec turberis, novitie, si alicubi repereris, libros istos (welche Hieronymus, der sich dadurch ein dankenswerthes Verdienst um die Kirche erworben, von den kanonischen Büchern geschieden habe) inter canonicos supputari, vel in sacris conciliis vel in sacris doctoribus: Nam *ad Hieronymi limam reducenda sunt tam verba conciliorum, quam doctorum* etc.

6 fgg.), der **Fürbitte der Heiligen** (2. Macc. 15, 11 fgg.; vergl. Tob. 12, 11 fgg.) [103])

Dasselbe gilt 3) auch von der Ueberschätzung der Vulgata und dem **Verbot, die Bibel in der Landessprache zu lesen**, wodurch die Römische Kirche in Widerspruch getreten ist mit der Praxis der ganzen alten Kirche, welche ohne alle Beschränkung ihren Gliedern unter allen Nationen gestattete, die heiligen Schriften, wenn sie den Urtext nicht verstanden, in ihren Landessprachen zu lesen, in zum Theil trefflichen Uebersetzungen, wie die Syrischen,

---

[103]) Wie unkatholisch und wahrheitswidrig das Verfahren der Väter in Trient gewesen, hat wohl niemand stärker ausgesprochen, als der ehemalige Erzbischof von Spalatro und Primas von Dalmatien und Croatien, *Marc. Ant. de Dominis* († 1624), der Herausgeber von P. Sarpi's hist. concilii Tridentini, welcher *de republ. christ.* Part. III. (Francof. 1658. fol.) l. VII. c. I. §. 28. gegen Bellarmins Rechtfertigung des Tridentinischen Decrets a. M. sagt: Protestantes coeperant apertioribus oculis sacra eloquia perlustrare et vere canonicas scripturas a non canonicis separare. Quid patres Tridentini? Suas non poterant nænias ex sacra Scriptura vere canonica probare, ideoque noluerunt permittere, ut sibi aliæ Scripturæ etiam non canonicæ eripererentur, quo suas qualescunque haberent pharetras, unde spicula desumerent. Ac præterea, ne viderentur re in aliqua Protestantibus cedere, aut consentire, maluerunt etiam falsa tueri et definire. Erravit igitur gravissime Concilium, dum Apocryphas et ex parte fabulosas pro sacrosanctis nobis obtrudit Scripturis. Jam vero, qui Concilium tueri volunt, necesse est ut manifestos errores tueantur. Er macht dann einen Unterschied zwischen der Römischen und wahrhaft katholischen Kirche — quod in *Romana* Ecclesia legitur, non etiam in *universali* Ecclesia legitur — beruft sich auf den Kanon der letzteren nach dem Zeugniß des Hieronymus und Anderer, und sagt zuletzt von den Vätern in Trient: Mens tamen ipsorum fuit, non veritatem inquirere, sed errores Romanæ curiæ stabilire, ac Protestantibus in omnibus refragari, etiam ubi illi apertissimam docerent veritatem. — Mit der sehr lesenswerthen Schrift Keerls vergl. die aus gleicher Veranlassung erschienene treffliche Schrift von Eduard Kluge, „Die Stellung und Bedeutung der Apokryphen" — zweite gekrönte Preisschrift (Frankf. a. M. 1852). Die Tendenz beider geht freilich weiter, als die evangelische Kirche mit der alten katholischen Mutterkirche hat gehen mögen, indem sie auf die Entfernung der Apokryphen, als menschlicher nicht ganz irrthumsfreier Bücher, aus den Bibelausgaben antragen, als auf die endliche Erfüllung einer evangelischen Pflicht.

Aegyptischen, die Aethiopische, Gothische u. a., die noch für uns von der höchsten Bedeutung sind, weil sie zugleich für die Aechtheit der kanonischen Bücher zeugen. Eine Kirche, welche ihrer durchgängigen Uebereinstimmung mit denselben sich bewußt ist, kann auch die Prüfung ihrer Lehre nach dem Worte des Herrn und seiner Apostel nicht fürchten, ja sie muß sie wünschen und auch die Laien dazu auffordern, wie es die Lehrer der alten Kirche eben so thaten, wie es die evangelische thut. — Fragt man aber nach dem eigentlichen Grunde der auffallenden Bevorzugung der Vulgata, deren wahrer Werth von uns eben so wenig, als der anderer alter, treuer Uebersetzungen verkannt wird, so ist es derselbe, welcher für die Aufnahme der Apokryphen unter die kanonischen Bücher entschieden hat. Man wollte diejenigen Stellen nicht gern missen, welche nach der Fassung in der Vulgata von jeher als Beweise für die eigenthümlichen, unbiblischen Römischen Dogmen und Gebräuche angeführt worden sind, die aber ihre Beweiskraft verlieren, wenn der wahre Sinn derselben durch Vergleichung mit dem Urterte, also durch richtigere Uebersetzung und Erklärung, ermittelt wird. Die Vulgata ist demnach für den authentischen Ausdruck des Wortes Gottes erklärt und dadurch anderen richtigeren Uebersetzungen, ja dem Urterte selbst vorgezogen worden um solcher Stellen willen, in welchen der letztere unrichtig oder nicht ganz treu übertragen worden ist, und der allgemeine Gebrauch der heiligen Schrift kann aus demselben Grunde nicht gewünscht werden, aus welchem er schon im Mittelalter verpönt wurde. Alle Freunde nicht ganz schriftgemäßer Lehrsysteme können die allgemeine Verbreitung der heiligen Schrift in treuen Uebersetzungen nicht wünschen und fördern. Die unausbleiblichen Wirkungen des Bibellesens offenbaren sich noch heute in gleicher Weise, wie im Mittelalter, und keine irdische Macht, keine Einkerkerung Derer, welche dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, wird für die Länge die Fortschritte wahrhaft evangelischer Reformation in allen den Ländern hemmen, welche sich ihr noch verschließen. — Wenn aber behauptet wird, daß nur die Kirche in ihrem priesterlichen Vorstande, insbesondere dem

Römischen Papste, den wahren Sinn des Wortes Gottes erkennen, dieses also, ohne Gefahr zu irren, lesen könne, so beweist schon die bisherige Darstellung nicht nur, wie oft eben dieser Römische Kirchenvorstand geirrt, sondern auch, daß die allgemeine Kirche außer dem Theile, welcher um der Römischen Satzungen willen sich von ihr getrennt hält, eine solche Vorstellung von der Dunkelheit des Wortes Gottes nicht gehabt hat, weder die alte noch die erneuerte, ja selbst nicht die große morgenländische Kirche.

II. Von den Sacramenten.

§. 13.

1) Lehre der evangelischen Kirche.

Zwei von Christus selbst eingesetzte Handlungen, mittelst welcher Gottes Gnade in irdischen Dingen, als sinnbildlichen Zeichen, unsichtbare himmlische Gaben mittheilt und besiegelt, die Taufe und das heilige Abendmahl, nennen wir mit der alten katholischen Kirche Sacramente. Durch die Taufe, als das Bad der Wiedergeburt, wird in dem natürlichen Menschen das göttliche Leben gepflanzt, indem denen, welche im Glauben der Welt und dem Teufel, ihrem Fürsten, entsagen und dem dreieinigen Gotte sich weihen, die Sünde vergeben, göttliche Kraft zu einem göttlichen Leben mitgetheilt und unter der Bedingung der Treue das Erbe der seligen Kinder Gottes versichert wird (Matth. 28, 19 fg.; Marc. 16, 16; Joh. 3, 3 fgg.; Tit. 3, 5—7; vergl. Röm. 6, 3 fgg.; Gal. 3, 26 fgg.; 1. Cor. 6, 11; 1. Petr. 3, 21). Durch das heilige Abendmahl aber, in welchem der Herr selbst nach seinem gottmenschlichen Wesen sich mit uns verbindet, wird unter dem geweiheten Brod und Wein den Communicanten sein Leib und Blut wirklich und wahrhaftig mitgetheilt und dadurch in den gläubigen Empfängern das in ihnen gepflanzte göttliche Leben genährt und gestärkt bis zur Vollendung (Matth. 26, 26—29;

Marc. 14, 22 fgg.; Luc. 22, 15 fgg.; vergl. 1. Cor. 10, 16 fgg.; 11, 23 fgg.; Joh. 6, 47 fgg.; Offenb. 3, 20).[104])

Mehrere, als diese zwei heiligen Gebräuche, von Christo angeordnet, damit unter äußeren Zeichen unsichtbare Gnadengüter mitgetheilt würden, hat die christliche Kirche nicht, und ihnen entsprechen zwei von Gott angeordnete Gebräuche des Alten Bundes, in denen wir Vorbilder erkennen: die Beschneidung, durch

[104]) Vergl. Apol. Art. 12. S. 267. („Vom rechten Brauch des Sacraments und von dem Opfer"): „Die Sacramente aber sind Zeichen des göttlichen Willens gegen uns und sind nicht allein Losungen oder Zeichen, dabei sich die Leute kennen. Und diejenigen sagen recht, die da sagen, die *Sacramenta* sind *signa gratiæ*, d. i. die Sacramente sind Zeichen der Gnade. Und dieweil im Sacrament zwei Dinge sind, das äußerliche Zeichen und das Wort, so ist im N. T. das Wort die Verheißung der Gnade, welche den Zeichen angeheftet ist. Und dieselbige Verheißung im N. T. ist eine Verheißung der Vergebung der Sünde, wie der Text sagt: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, das ist der Kelch des N. T. in meinem Blut, welches vergossen wird für Viele zur Vergebung der Sünde. Das Wort beut uns an Vergebung der Sünde. Das äußerliche Zeichen ist wie ein Siegel und Bekräftigung der Worte und Verheißung, wie es Paulus auch nennet. Darum wie die Verheißung vergeblich ist, wenn sie nicht durch den Glauben gefaßt wird, also ist auch die Ceremonia oder äußerliche Zeichen nichts nütze, es sei denn der Glaube da, welcher wahrhaftig dafür hält, daß uns Vergebung der Sünde widerfahre. Und derselbige Glaube tröstet die erschrockenen Gewissen. Und wie Gott die Verheißung gibt, solchen Glauben zu erwecken, also ist auch das äußerliche Zeichen daneben gegeben und vor die Augen gestellet, daß es die Herzen zu glauben bewege und den Glauben stärke: denn durch die Zwei, durch's Wort und äußerliche Zeichen, wirket der heilige Geist. — Und dies ist der rechte Brauch des heiligen Sacraments, wenn durch den Glauben an die göttliche Verheißung die erschrockenen Gewissen werden wieder aufgerichtet. Und das ist der rechte Gottesdienst im Neuen Testament. Denn im N. T. gehet der höchste Gottesdienst inwendig im Herzen zu, daß wir nach dem alten Adam getödtet werden und durch den heiligen Geist neu geboren werden, und dazu hat auch Christus das Sacrament eingesetzt" u. s. w. Vergl. oben §. 9. Anm. 89. — Es wird auch ausdrücklich auf die Augustinische von der Kirche recipirte, Bestimmung eines Sacraments im engern Sinne hingewiesen: Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum; so Schmalk. Art. Th. III. Art. 5. Großer Katech. Luth. 4. Th. S. 538. („Wenn das Wort zum Element oder natürlichen Wesen kömmt, so wird ein Sacrament daraus d. i. ein heilig, göttlich Ding und Zeichen.") 5. Th. S. 553.

welche die Söhne Israels für das Volk Gottes geweihet wurden (1. Mos. 17, 10 fgg.; vergl. 2. Mos. 4, 26; Coloss. 2, 11 fg.), und das Passahmahl, wodurch die Israeliten fühlbar an die ihnen widerfahrene wunderbare Verschonung und Erlösung aus bürgerlicher Knechtschaft, so wie an ihre höhere Bestimmung unter den Völkern der Erde erinnert und zum treuen Gehorsam gegen Gott alljährlich von Neuem erweckt werden sollten (2. Mos. 12, 3 fgg.; 4. Mos. 28, 16 fgg.; 1. Cor. 5, 7 fg.).

Wenn die Taufe in Betracht ihrer Bestimmung und Wirkung eben so wenig, als die israelitische Beschneidung, wiederholt werden darf, auch es an einem göttlichen Auftrage dazu und apostolischen Vorbilde fehlt, so fordert dagegen die Bestimmung des heiligen Abendmahls, die Pilgrime auf Erden zu stärken auf ihrem Gange zum Ziele, so wie das Wort des Herrn, der es eingesetzt hat, und das Vorbild der apostolischen Kirche (Apostelgesch. 2, 46 fg.; 20, 7; vergl. 1. Cor. 10, 16 fg.; 11, 26 fgg.) öftere Wiederholung der Feier desselben. Wenn aber im Alten Bunde, seinem gesetzlichen Charakter entsprechend, den Kindern Israels eine alljährliche Feier des Passah geboten ward, so wird dagegen im Neuen Bunde, in welchem seinem Charakter gemäß ein freier lebendiger Glaube das Gesetz für alles Denken, Thun und Verlangen seiner Glieder ist, die Theilnahme an dem Mahle des Herrn durch das Bedürfniß jedes einzelnen Christen bestimmt.

Da wir jedoch Alles, was wir thun mit Worten oder mit Werken, im Namen des Herrn Jesu thun und, wie Er seinen himmlischen Vater verherrlicht hat auf Erden, so nun auch als die, welche er erlöst und zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit berufen hat, Alles zu Gottes Ehre thun sollen; da der Herr insbesondere dem Gebete in Seinem Namen unfehlbare Erhörung zugesichert hat (Joh. 14, 13 fgg.; Marc. 11, 24 fgg.; vergl. Jac. 5, 13 fgg.): so weihen auch wir, wie Er es gethan hat und nach dem Vorbilde der apostolischen Kirche, wie der Frommen des Alten Testaments (1. Mos. 48, 14; 5. Mos. 34, 9), unter Gebet und Auflegung der Hände alle Momente des Lebens (Matth. 19, 13 fgg.; Luc. 24, 50 fg.; Apostelgesch. 6, 6; 13, 2; Marc.

16, 18; vergl. Jac. 5, 14 fg. u. a.). So segnen wir Alle, welche als Kinder bewußtlos die heilige Taufe empfangen haben, wenn sie im Evangelio unterrichtet durch eigenes Bekenntniß des kirchlichen Glaubens ihren Taufbund erneuern, oder wenn sie bußfertig zum Tische des Herrn treten wollen und nach abgelegter Beichte die Absolution von ihren Sünden erhalten, und dasselbe thun wir nach apostolischem Gebrauche, wenn Verlobte den heiligen unzertrennlichen Bund der Ehe schließen wollen, oder Kranke im Vorgefühl des nahenden Todes den Trost des Evangeliums begehren, oder wenn Brüder, welche dem schweren Berufe der Botschafter Gottes an Christi statt sich gewidmet haben, ihren heiligen Dienst antreten sollen. Aber alle diese und andere Handlungen, so heilig, bedeutsam und reich an geistlichen Früchten sie auch sind, können wir doch, wenn wir den allgemeinen kirchlichen Begriff eines Sacraments nicht aufgeben wollen,[105]) nicht in demselben Sinne S a c r a m e n t e nennen, wie die Taufe und das heilige Abendmahl, da entweder die ausdrückliche E i n s e t z u n g d u r c h C h r i s t u m s e l b s t nicht nachweisbar ist, oder es an einem ä u ß e r n, von dem Herrn bestimmten, sinnbildlichen Z e i c h e n der mittels desselben darzureichenden oder zu besiegelnden unsichtbaren Gnadengüter, oder an einer ausdrücklichen, damit verbundenen, g ö t t l i c h e n V e r h e i ß u n g der Gnade fehlt.

---

[105]) Vergl. Apol. Art. 7: „So wir Sacramenta nennen die äußerlichen Zeichen und Ceremonien, die da haben Gottes Befehl und haben eine angeheftete (damit verbundene) göttliche Zusage der Gnaden, so kann man bald schließen, was Sacramente sind. Denn Ceremonien und andere äußerliche Dinge, von Menschen eingesetzt, sind auf die Weise nicht Sacramenta; denn Menschen ohne Befehl haben nicht Gottes Gnade zu verheißen." — (Im lateinischen Texte heißt es: Si *Sacramenta* vocamus *ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiæ,* facile est judicare, quæ sint *proprie* Sacramenta. Nam ritus ab *hominibus* instituti non erunt hoc modo *proprie dicta* Sacramenta. Non est enim auctoritatis humanæ, promittere gratiam. Quare signa sine mandato Dei instituta non sunt *certa* signa *gratiæ*, etiamsi fortasse rudes docent aut admonent aliquid.) Eben so Art. 12. S. 253: *Sacramentum* est *ceremonia* vel opus, in quo *Deus* nobis exhibet hoc, quod offert annexa ceremoniæ promissio.

Was die Taufe insbesondere anlangt, so hält unsere Kirche mit der allgemeinen Kirche schon seit den frühesten Zeiten nicht allein die Taufe der Erwachsenen, sondern auch der Kinder nicht blos für zulässig, sondern auch für Pflicht: 1) weil die durch Christum geschehene Erlösung, so wie die Einladung zur Theilnahme an derselben ganz allgemein ist (Matth. 18, 10 fgg.; vergl. Luc. 19, 10); 2) weil die Taufe von ihm selbst als das allgemeine Gnadenmittel bezeichnet wird, durch welches die Aufnahme in das Reich Gottes bedingt ist (Joh. 3, 5 fg.); 3) weil er auch die Aufnahme der kleinen Kinder ausdrücklich fordert (Marc. 10, 13 fgg.), für sie aber kein anderes Gnadenmittel zu diesem Zweck verordnet hat; 4) weil außer der Kirche keine andere Gnadenanstalt besteht, welcher die Kinder mittlerweile mit Zuversicht auf Schutz gegen die seelengefährliche Macht der Welt und ihres Fürsten anvertraut werden könnten, ein Christ aber nicht glauben kann, daß das heilbringende Walten des dreieinigen Gottes, welchem die Getauften übergeben werden, sich blos auf die Erwachsenen beschränke (Apostelgesch. 2, 38 fg.; vergl. 1. Cor. 7, 4 und die andern Stellen). [106]

§. 4.

2) Lehre der Römisch-katholischen und Griechischen Kirche.

Die Abweichungen des Römisch-katholischen Lehrbegriffs von dem evangelischen sind theils allgemeine, welche die Sacramente insgesammt betreffen, theils besondere, welche sich in den Be-

---

[106]) Augsb. Conf. Art. 9. Apol. Art. 4. Schmalk. Art. Th. III. Art. 5. Großer Katech. Luth. Th. 4. — Wenn schon der Wille irdischer Aeltern und das natürliche menschliche Recht auch den Säugling in den Besitz irdischer Güter setzt, so daß sie sein Eigenthum sind, noch ehe er mit Bewußtsein den Besitz derselben antreten kann; so kann ohne Zweifel auch der dreieinige Gott ihn in den Besitz geistiger und unvergänglicher Güter setzen, ehe er dieses Eigenthums sich bewußt und im Glauben dessen gewiß und froh werden kann. Dies wird er durch den folgenden Unterricht

stimmungen über die einzelnen Sacramente finden; die Griechische Kirche stimmt nur zum Theil mit der Römischen überein, und während sich in mehreren Punkten ihres Lehrbegriffs eine wesentliche Uebereinstimmung mit unserer Kirche findet, weicht sie in einigen anderen von beiden Kirchen ab.

A. Allgemeine Differenzpunkte.

Sie betreffen die Zahl, die Wirksamkeit und die Rangordnung der Sacramente.

1. Die **Zahl**. — Obwohl die Römische Kirche in Betreff der Bestimmung des Begriffs eines Sacraments mit uns übereinstimmt und als wesentliche Momente desselben die Einsetzung durch Christum selbst, ein äußeres Zeichen, als Sinnbild der durch das Sacrament mitzutheilenden oder zu besiegelnden unsichtbaren Gnadengabe, und eine damit verbundene ausdrückliche göttliche Verheißung dieser Gnade anerkennt,[107]) so zählt sie doch unter Berufung auf Christi Einsetzung, wie auf die Tradition und Concilien-Decrete sieben Sacramente im eigentlichen und vollen Sinne und belegt alle mit dem Bannfluche, welche ihr nicht zustimmen.[108]) Die Griechische Kirche zählt ebenfalls sieben Sacramente.

---

aus Gottes Wort, wenn er erkennt und glaubt, daß das neue, durch das Blut seines Erlösers besiegelte Testament auch ihn zum Erben der ewigen Güter der Kinder seines himmlischen Vaters eingesetzt hat. Auf sein Bekenntniß dieses Glaubens, welcher die Theilnahme an dem Erbe nach dem Willen des göttlichen Stifters bedingt, wird dann bei der Confirmation mit dem Taufbunde ihm auch die Taufgnade von Neuem besiegelt.

[107]) Röm. Katech. Th. II. Kap. 1. Fr. 2 fgg., besonders Frage 6, wo der Begriff bestimmt und zu lehren befohlen wird, daß ein Sacrament sei eine sinnlich wahrnehmbare Sache, die vermöge göttlicher Einsetzung die Kraft hat, die Heiligkeit und Gerechtigkeit sowohl zu bezeichnen, als zu wirken — rem esse sensibus subjectam, quæ ex Dei institutione sanctitatis et justitiæ tum significandæ, tum efficiendæ vim habet.

[108]) Trident. Conc. Sitzung 7. Kanon 1: „Wenn Jemand sagt, die Sacramente des neuen Gesetzes seien nicht alle von Jesu Christo, unserm Herrn, eingesetzt, oder es gebe deren mehr oder weniger, als sieben, nämlich die Taufe, die Firmung, das Sacrament des Altars, die Buße,

2. Die **Wirksamkeit** dieser Sacramente wird

a) für eine unbedingte erklärt durch die Behauptung, daß sie an sich oder durch sich selbst (ex opere operato), so bald sie nur nach Materie und Form recht verwaltet werden, rechtfertigen d. h. Gnade und Heiligkeit in Allen wirken, welche kein Hinderniß entgegensetzen. [109]) Dagegen soll

b) ihre Wirkung bedingt sein durch die Gemüthsrichtung des administrirenden Priesters, nämlich durch die bewußte Absicht desselben, das Sacrament im Sinne der Kirche zu verwalten. [110]) Der Griechischen Kirche sind diese Lehrbestimmungen fremd.

3. Was die **Rangordnung** der Sacramente anlangt, so erklärt die Römische Kirche nicht blos, in Uebereinstimmung mit der Griechischen und unserer Kirche wie mit der alten katholischen, Taufe und Abendmahl für absolut nothwendig Allen, welche durch Christum selig werden wollen und Gelegenheit haben oder fähig sind, diese Sacramente zu empfangen, sondern sie eignet auch dreien ihrer sieben Sacramente, der Taufe, Firmung und Priesterweihe, eine besondere Würde insofern zu, als durch sie den Empfängern ein unauslöschliches Merkmal der Heiligkeit mitgetheilt werden und darum eine Wiederholung derselben unzulässig sein soll, wie denn auch die beiden letzten nur von Bischöfen administrirt werden dürfen. [111]) — Die Griechische Kirche eignet

---

die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe, oder es sei eins von diesen sieben nicht wahrhaft und eigentlich (vere et proprie) ein Sacrament, der sei verflucht." Vorher wird ausdrücklich erklärt, daß dieser und die folgenden Kanones treu der Lehre der heiligen Schriften, den apostolischen Ueberlieferungen und in Uebereinstimmung mit anderen Concilien und Vätern aufgestellt worden seien.

[109]) a. St. Kan. 8: „Wenn Jemand sagt, durch die Sacramente des Neuen Bundes selbst werde nicht an und für sich (ex opere operato) die Gnade mitgetheilt, sondern der Glaube an die göttliche Verheißung allein genüge, die Gnade zu erlangen, der sei verflucht. Vergl. Kan. 6 und 7.

[110]) a. St. Kan. 11: „Wenn Jemand sagt, es werde von den Dienern, wenn sie die Sacramente verwalten und austheilen, nicht wenigstens die Absicht erfordert zu thun, was die Kirche thut, der sei verflucht." Vergl. Röm. Katech. Th. II. Kap. 1. Fr. 16.

[111]) Trident. Conc. Sitzung 7. Kan. 3: „Wenn Jemand sagt, diese

nur die Priesterweihe ausschließlich dem Bischof zu und unterscheidet Sacramente **göttlicher** und **kirchlicher** Einsetzung, indem zu den ersteren, als den eigentlichen Sacramenten, nur **Taufe**, **Abendmahl** und **Buße** gezählt, die übrigen aber nur in einem uneigentlichen, allgemeinen Sinne (ὁμονύμως) Sacramente (μυστήρια) genannt würden. [112])

B. Besondere, die einzelnen Sacramente betreffende, Differenzpunkte.

1. Die **Taufe**. — Was dieses Sacrament anlangt, so stimmt der Römisch-katholische Lehrbegriff, abgesehen von der Ueberschätzung einiger nicht apostolischer, aber an sich unschuldiger, Gebräuche, im Wesentlichen mit dem der Evangelischen Kirche überein und weicht nur in zwei schon bemerkten Punkten von ihm ab, indem behauptet wird,

a) daß der Seele des Täuflings ein geistliches und unauslöschliches Wahrzeichen eingeprägt werde, [113]) und

b) daß nicht blos alle Schuld der Sünde durch sie aufgehoben, sondern auch die Sünde selbst in ihrem Wesen ganz vertilgt werde, so daß auch die zurückbleibende Begierde, das Gelüsten wider Gottes Gesetz, in Wahrheit nicht mehr Sünde sei, sondern nur uneigentlich so genannt werde. [114])

---

sieben Sacramente seien unter sich dergestalt gleich, daß auf keine Weise dem einen höhere Würde zukomme, als dem andern (ut nulla ratione aliud sit alio dignius), der sei verflucht." — Kan. 9: „Wenn Jemand sagt, in drei Sacramenten, nämlich in der **Taufe**, **Firmung** und **Priesterweihe**, werde der Seele nicht ein Charakter, d. h. ein geistliches und unvertilgbares Merkmal eingeprägt, weshalb dieselben nicht wiederholt werden können, der sei verflucht." Vergl. Sitzung 23. Kap. 4 u. Kan. 7: „Wenn Jemand sagt, die Bischöfe seien nicht höher als die Priester, oder hätten nicht die Gewalt zu **firmen** und zu **weihen** (potestatem confirmandi et ordinandi), oder hätten dieselbe mit den Priestern gemein, — der sei verflucht."

[112]) Vergl. *Metroph. Critop.* Conf. c. 5 mit Conf. Orthod. I. qu. 109.

[113]) Vergl. vorige Anm.

[114]) Vergl. oben Art. 2. §. 7. I. 2 von der Dauer des natürlichen Verderbens Anm. 54.

Die Griechische Kirche, welche ebenfalls lehrt, daß auch die Erbsünde oder das natürliche Verderben durch die Taufe aufgehoben und der Mensch in den ursprünglichen Zustand der Vollkommenheit versetzt werde, [115]) weicht von beiden Kirchen in Beziehung auf mehrere eigenthümliche Gebräuche, besonders aber dadurch ab, daß sie die ursprüngliche Form der Taufe, das dreimalige völlige Untertauchen oder Uebergießen des ganzen Körpers, für wesentlich und nothwendig hält und die im Abendlande übliche Besprengung als unzulässig entschieden verwirft. [116])

2. **Firmung** oder **Confirmation.** — Sie kann dem Römisch-katholischen Lehrbegriff zufolge nur durch den Bischof, als den ordentlichen Verwalter des Sacraments, oder seinen Suffragan vollzogen werden. [117])

Die Materie des Sacraments ist Chrisam, oder eine aus Oel und Balsam bestehende, vom Bischof geweihete Salbe, das Sinnbild der Gaben des heiligen Geistes, durch welche der Firmand fähig werden soll, für das Reich Gottes unter allen, auch den schwierigsten Verhältnissen tapfer zu kämpfen, und mit dieser Gnadengabe empfängt er ein neues geistliches und unvertilgbares Gepräge der Heiligkeit. [118])

Die Form besteht in Auflegung der Hände und Salbung der Stirn in Gestalt des Kreuzes, wobei der Bischof die Worte spricht: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und stärke dich mit dem Chrisam des Heils im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes," und darauf sanft den Backen streicht, um anzudeuten, daß ein tapferer Streiter bereit sein müsse, um des Namens Christi willen alle Widerwärtigkeiten zu ertragen. [119])

---

[115]) Vergl. oben Art. 2. §. 7 gegen Ende Anm. 76.

[116]) Vergl. *Metroph. Critop.* Conf. c. 8.

[117]) Trident. Conc. Sitzung 7. Von der Firmung Kan. 3: „Wenn Jemand sagt, der ordentliche Diener der heiligen Firmung sei nicht der Bischof allein, sondern jeder schlichte Priester, der sei verflucht." Vergl. Sitzung 23. Kap. 4 u. Röm. Katech. Th. II. Kap. 3. Fr. 9 u. 11.

[118]) Röm. Katech. a. St. Fr. 6—8 u. 13, vergl. oben Anm. 111.

[119]) Röm. Katech. a. St. Fr. 10, vergl. Fr. 2 u. 9. 26.

Das Sacrament der Firmung kann zwar nach der Taufe Allen gereicht werden; doch wird es nicht für rathsam gehalten, dies zu thun, ehe die Kinder zum Gebrauche der Vernunft gelangt sind. Wenn man daher das zwölfte Jahr nicht abwarten will, so wird es doch für sehr zweckmäßig erklärt, es wenigstens bis zum siebenten Lebensjahre zu verschieben. [120])

Die bemerkenswerthesten Differenzpunkte der Griechischen Lehre und Sitte in Betreff dieses Sacraments sind: 1) daß die Form nur in Salbung besteht, mit Ausschluß der Handauflegung, daß aber außer der Stirn auch die Augen, Nase, Ohren und Füße gesalbt werden; 2) daß nicht blos der Bischof, sondern jeder Priester zur Verwaltung des Sacraments berechtigt ist und 3) daß es unmittelbar nach der Taufe vollzogen wird. [121])

3. **Heiliges Abendmahl.** — Gemeinsam ist den drei Hauptkirchen der Glaube, daß der Communicant durch den würdigen Genuß des heiligen Abendmahls in die innigste Gemeinschaft mit seinem Erlöser trete und mit dem Empfange seines wahren Leibes und Blutes der durch sein Verdienst erworbenen Segnungen theilhaftig werde.

Die Differenzpunkte der verschiedenen kirchlichen Lehrbegriffe betreffen theils die Vorstellung von der Beschaffenheit der geweiheten Elemente, in welchen der Herr sich den Communicanten mittheilt, theils die Vorstellung von dem Zwecke des heiligen Abendmahls überhaupt. Aus den wesentlich abweichenden Lehrformen namentlich des Römisch-katholischen Lehrbegriffs in Betreff dieser beiden Punkte, in Verbindung mit der Annahme einer unbedingten Wirksamkeit der Sacramente überhaupt, [122]) gehen alle übrigen sowohl dogmatischen als rituellen Differenzen hervor.

Was zuvörderst die Vorstellung von der Beschaffenheit

---

[120]) Röm. Katech. a. St. Fr. 14.

[121]) *Conf. Orthod.* I. qu. 99 sqq. und *Metroph. Critop.* Conf. c. 8.

[122]) Vergl. oben A. 2. a. von der Wirksamkeit der Sacramente ex opere operato.

der geweiheten Elemente anlangt, so wird in der Römischen Kirche seit dem 9. Jahrhundert, obwohl noch bis zum 11. Jahrhundert unter dem stärksten Widerspruche der Mehrzahl ihrer angesehensten Lehrer behauptet, daß die Elemente des Brodes und Weins (materia sacramenti) durch die priesterliche Consecration ihrem Wesen nach (substantia) in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden (transsubstantiari), so daß nur die Accidentien jener Speisen (Gestalt, Farbe und Geschmack) übrig bleiben, diese also nur nach ihrer Erscheinung (secundum externam speciem), nicht aber in Wirklichkeit mehr Brod und Wein seien. [123])

Was sodann den Zweck des heiligen Abendmahls betrifft, so lehrt die Römische Kirche, daß dieser nicht blos von Seiten des Herrn Mittheilung seines Leibes und Blutes an die Communicanten (Communion), von Seiten dieser aber Verkündigung des Todes des Herrn in dankbarer Erinnerung an sein Verdienst ist (Lob- und Dankopfer), wie die evangelische Kirche mit der alten apostolisch-katholischen lehrt (1. Cor. 11, 23 fgg.), sondern auch Wiederholung des einst am Kreuze dargebrachten Sühnopfers und zwar für Lebendige und Todte sein soll, nur ein unblutiges, wie bei der Einsetzung, nicht ein blutiges, wie es am Kreuze von dem Herrn dargebracht worden ist. [124])

---

[123]) Trident. Conc. Sitzung 13. Kap. 1—4 u. Kan. 2: „Wenn Jemand sagt, in dem hochheiligen Sacramente des Altars bleibe die Wesenheit (remanere substantiam) des Brodes und Weines zugleich mit dem Leibe und Blute unsers Herrn Jesu Christi, und leugnet jene wunderbare und besondere Verwandlung der ganzen Wesenheit (mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiæ) des Brodes in den Leib und der ganzen Wesenheit des Weines in das Blut, bei der nur die Gestalten des Brodes und Weines bleiben (manentibus dumtaxat speciebus panis et vini), welche Verwandlung die katholische Kirche sehr passend Transsubstantiation nennt, der sei verflucht." Vergl. Röm. Katech. Th. II. Kap. 4. Fr. 22. 31 fgg.

[124]) Trident. Conc. Sitzung 22. Kap. 1 fg. u. Kan. 1: „Wenn Jemand sagt, in der Messe werde Gott nicht ein wahres und eigentliches Opfer (sacrificium) dargebracht oder, was dargebracht werde, sei nichts anderes, denn daß uns Christus zu genießen gegeben werde, der sei verflucht." Kan. 2: „Wenn Jemand sagt, mit jenen Worten: „Dies thut zu meinem Andenken,"

Aus diesen Voraussetzungen, namentlich der Transsubstantiation, sobald sie im 11. Jahrhundert kirchlich anerkannt worden war, folgten sehr natürlich auch andere Abweichungen von der alten apostolisch-katholischen Lehre und Sitte, namentlich

a) die Entziehung des Kelchs, welcher bis zum 12. Jahrhundert der Einsetzung des Herrn gemäß auch den Laien gereicht worden war. Gerechtfertigt wird diese Abweichung von dem altkirchlichen, mehr als tausendjährigen, stiftungsmäßigen Gebrauche außer anderen Gründen, wie die Möglichkeit der Verschüttung des Blutes des Herrn bei der Spendung an Viele, die natürliche Abneigung Mancher vor Wein, oder diätetische und ökonomische Rücksichten,[125]) vornämlich durch die Vorstellung, daß unter jeder Gestalt der ganze Christus sei und wenn durch die Consecration das Brod in denselben Leib verwandelt wird, welcher von der Jungfrau geboren worden ist, dieser nicht ohne Blut gedacht werden könne, der Genosse des Leibes also auch (wegen der Concomitanz des Leibes und Blutes) zugleich das Blut mit empfange.[126]) Kirchlich sanctionirt wurde die Darreichung des Sacraments unter Einer Gestalt an die Laien und nicht fungirenden Priester (Communio sub una) zuerst von dem Concil zu

---

habe Christus die Apostel nicht zu Priestern verordnet oder sie nicht dazu geweiht, daß sie und die anderen Priester seinen Leib und sein Blut opfern sollten, der sei verflucht." Kan. 3: „Wenn Jemand sagt, das Meßopfer sei nur ein Lob- und Dankopfer, oder eine bloße Erinnerung des am Kreuze vollbrachten Opfers, nicht aber ein Sühnopfer, oder es nütze lediglich dem, der es genieße, und dürfe nicht für Lebendige und Todte, für Sünden, Strafen, Genugthuungen und andere Bedürfnisse dargebracht werden, der sei verflucht." Vergl. Röm. Katech. a. St. Fr. 75 fgg.

[125]) Im Röm. Katech. a. St. Fr. 65 wird davon ausführlich gehandelt, vergl. Fr. 36 fgg.

[126]) Trident. Conc. Sitzung 13. Kap. 3, wo auch die von Thomas von Aquino im 13. Jahrh. zuerst aufgestellte Hypothese der Concomitanz: naturalis illa connexio et *concomitantia*, qua partes Christi Domini — inter se copulantur, ausdrücklich sanctionirt wird, vergl. Kan. 3: „Wenn Jemand leugnet, daß in dem hochwürdigen Sacrament des Altars unter jeder Gestalt, und nach erfolgter Zertheilung unter jedem der einzelnen Theile einer jeden Gestalt der ganze Christus enthalten sei, der sei verflucht."

Costnitz (1415). Das Concil zu Trient hat nach dem Vorgange des Baseler (1433 und 1437), indem es die Gewohnheit, unter Einer Gestalt zu communiciren, genehmigt und ihr Gesetzeskraft ertheilt hat, sich auf das Recht der Kirche berufen, in Betreff der Verwaltung der Sacramente nach Maßgabe der Verschiedenheit der Umstände und Bedürfnisse Aenderungen anzuordnen, und hinsichtlich der Gewährung des Kelchs für die Laien und nicht administrirenden Priester überhaupt oder in einzelnen Fällen weitere Prüfung und Beschlußnahme vorbehalten.[127])

b) Die Anbetung der geweiheten Hostie, als in welcher der gegenwärtige Herr selbst leibhaftig erscheine, seit dem 13. Jahrhundert von den Päpsten gefordert, welche Sitte in dem zuerst von Urban IV. im Jahr 1264 angeordneten Frohnleichnamsfeste eine feierliche Erhebung und weitere Verbreitung fand.[128])

c) Die Aufbewahrung des consecrirten, aber nicht genossenen, Brodes, als des wahrhaftigen und anbetungswürdigen Leibes Christi auch außer der Feier des heiligen Abendmahls, um dasselbe ohne Wiederholung der Consecration bei einer folgenden Communion mit zu spenden oder zu Kranken zu tragen (Communio præsanctificatorum) oder dem Volke (in der Monstranz) zur Anbetung vorzustellen.[129])

---

[127]) Trident. Conc. Sitzung 21. Kap. 1—3 u. Kan. 1—3. Der Zweite lautet: „Wenn Jemand sagt, die katholische Kirche sei nicht durch gerechte Ursachen und Gründe dazu bewogen, die Laien und auch die nicht messehaltenden Geistlichen nur unter der Gestalt des Brodes zu communiciren, oder sie habe sich hierin geirrt, der sei verflucht." Der oben erwähnte Vorbehalt weiterer Prüfung und Beschlußnahme ist am Schlusse der 21. Sitzung in einer besondern Anmerkung ausdrücklich ausgesprochen worden.

[128]) Vergl. oben Art. 1. §. 4 und §. 5 am Schlusse.

[129]) Trident. Conc. Sitzung 13. Kap. 5 u. 6, vergl. Kan. 4: „Wenn Jemand sagt, nach geschehener Consecration sei in dem wunderbaren Sacrament des Altars der Leib und das Blut unsers Herrn Jesu Christi nicht vorhanden, sondern nur beim Gebrauche, während man dasselbe genießt, aber nicht vorher oder nachher, und in den Hostien oder consecrirten Theilchen, welche nach der Communion aufbewahrt werden oder übrig sind, bleibe nicht

d) Aus der Vorstellung von der Messe als Wiederholung des Sühnopfers Christi und der Annahme einer unbedingten, von dem Glauben der Empfänger nicht abhängigen, heilsamen Wirksamkeit der Sacramente an und für sich selbst, wenn sie nur von dem Priester im Sinne der Kirche rite administrirt werden (ex opere operato), ist hervorgegangen die Sitte des Meßopfers im engern Sinne (Privat- oder Still-Messe, ohne Mitgenuß seitens der Gemeinde), indem es von dem Priester, als Stellvertreter Christi, öffentlich oder im Stillen (in Gegenwart der Gemeinde oder allein) unter Assistenz eines Diakonus und Subdiakonus (oder Ministranten) zur Erlangung der Gnade Gottes für die Gläubigen aller Gattungen dargebracht wird, für Lebende und Todte, für diese, um die Qualen des Fegefeuers zu mildern und abzukürzen, für jene zur Sühne und Genugthuung für ihre Sünden und Versicherung göttlichen Trostes und Beistandes in allen Lagen des Lebens, in Krankheiten, auf Reisen und bei wichtigen Unternehmungen verschiedener Art, ja selbst zu Ehren der Heiligen, um ihre Fürbitte zu erlangen.[130])

e) Der fremdartigen Idee eines durch sich selbst also wirksamen Opfers, dessen wahre Vorbilder mit Recht in dem nichtchristlichen Opfercultus gefunden werden,[131]) entspricht auch der

---

der wahre Leib des Herrn, der sei verflucht." Kan. 6: „Wenn Jemand sagt, in dem heiligen Sacrament des Altars sei Christus, der eingeborene Sohn Gottes, nicht mit göttlicher Verehrung, auch äußerer, anzubeten (*cultu latriæ*, etiam externo, *adorandum*) und somit weder durch eine festliche, besondere Feier zu verehren, noch in Processionen nach dem löblichen und allgemeinen Gebrauche und der Gewohnheit der heiligen Kirche feierlich umherzutragen, oder dem Volke nicht öffentlich vorzustellen, damit er angebetet werde, und seine Anbeter seien Götzendiener, der sei verflucht." Vergl. Kan. 7.

[130]) Trident. Conc. Sitzung 22. Kap. 1 fgg. u. Kan. 1 fgg. (s. oben Anm. 124), vergl. Kan. 5: „Wenn Jemand sagt, es sei ein Betrug, den Heiligen zu Ehren und zur Erlangung ihrer Fürbitte bei Gott Messen zu halten, wie die Kirche es beabsichtigt, der sei verflucht," u. Kan. 8: „Wenn Jemand sagt, die Messen, in denen allein der Priester sacramentlicher Weise communicirt, seien unstatthaft und darum abzuschaffen, der sei verflucht."

[131]) Trident. Conc. Sitzung 22. Kap. 1, wo es, nachdem auf das reine Speisopfer bei Maleachi 1, 11 u. A. hingewiesen worden ist, am

dem Neuen Testament ganz fremde Ritus bei Verwaltung dieses Sacraments, sowohl was die Functionen des administrirenden Priesters und der dienenden Personen betrifft, die geheimnißvollen Benedictionen, Räucherungen, Kniebeugungen und andere Actionen, als die Formeln in einer fremden, der Gemeinde größtentheils unverständlichen Sprache. Diese angeblich aus apostolischer Lehre und Tradition stammenden Ceremonien sollen „theils die Majestät eines so großen Opfers anschaulicher machen, theils die Gemüther der Gläubigen durch diese sichtbaren Zeichen der Religiosität und Frömmigkeit zu der Betrachtung der erhabensten Dinge, welche in diesem Opfer verborgen sind, erwecken." [132])

In der Lehre und Sitte der Griechischen Kirche finden wir bemerkenswerth:

1. Die Uebereinstimmung mit der Römischen

a) in der Annahme der Verwandlung der geweiheten Speisen in den Leib und das Blut des Herrn mittels der Consecration durch die Kraft des heiligen Geistes; [133])

Schlusse heißt: „Endlich ist dies dasjenige (Opfer), welches zur Zeit der Natur und des Gesetzes (naturæ et legis tempore) durch mancherlei Opferbilder vorgebildet wurde (per varias sacrificiorum similitudines figurabatur Gen. IV, 4. XII, 8. Levit. I. II. III.), als dasjenige, welches alle durch jene bezeichneten Güter, gleichsam als die Vervollständigung und Vollendung aller, in sich begreift."

[132]) a. St. Kap. 5, vergl. 7. 8 u. Kan. 6: „Wenn Jemand sagt, der Meßkanon (der jene Ceremonien als aus apostolischer Ueberlieferung stammend vorschreibt) enthalte Irrthümer und sei deshalb abzuschaffen, der sei verflucht." Kan. 7: „Wenn Jemand sagt, die Ceremonien, Gewänder und äußerlichen Zeichen, deren sich die katholische Kirche bei der Meßfeier bedient, seien mehr Reizmittel zur Gottlosigkeit (insofern sie vorzugsweise die Phantasie beschäftigen, von der Betrachtung des Hauptgegenstandes ablenken und so die wahre Andacht stören), als Förderungsmittel der Frömmigkeit, der sei verflucht." Kan. 9: „Wenn Jemand sagt, der Gebrauch der Röm. Kirche, nach welchem ein Theil des Kanons und die Worte der Consecration mit leiser Stimme vorgetragen werden, sei zu verwerfen, oder die Messe solle nur in gemeiner (Landes-)Sprache gehalten, oder dem Weine im Opferkelche kein Wasser beigemischt werden, weil es wider die Einsetzung Christi sei, der sei verflucht."

[133]) *Conf. orth.* I. qu. 107 u. *Metroph. Critop.* Conf. c. 9.

b) in der Vorstellung des Sacraments als einer wiederholten unblutigen Opferung des Herrn durch die Hand des Priesters für Lebende und Todte;[134])

c) in dem Gebrauche nicht reinen, sondern mit Wasser gemischten Weins.[135])

2. Uebereinstimmung mit der Evangelischen Kirche

a) in der Spendung des heiligen Abendmahls in beiden Gestalten (κατὰ τὰ δύο εἴδη τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου)[136]) an die Laien wie an die Geistlichen, nur so, daß das Brod in den Wein gethan und so beides mittels eines Löffels dargereicht zu werden pflegt;

b) in der Verwerfung der Anbetung der consecrirten Hostie,[137]) daher auch kein Herumtragen derselben in Processionen stattfindet und kein Frohnleichnamsfest, wie in der Römischen Kirche;

c) in der Verwerfung der *Communio præsanctificatorum*, indem die geweiheten, aber nicht genossenen Hostien nicht aufbewahrt werden für eine künftige Communion;[138]) doch wird das Brod für Kranke, die nach dem heiligen Abendmahl verlangen, am grünen Donnerstage in der Kirche geweihet, in kleinen Stücken in den geweiheten Kelch gethan, getrocknet, in Büchsen (ἀρτοφόριον) hinter dem Altar aufgehangen und dann bei der Krankencommunion im Hause in ein wenig gemeinen Wein eingetaucht, um es aufzufrischen und genießbar zu machen.

3. Abweichung von der Römischen, wie von der evangelischen Kirche in ihren Hauptheilen, indem sie

a) gesäuertes reines Weizenbrod gebraucht (ἄρτος σίτινος ἔνζυμος, ὅσον δυνατὸν καθαρός);[139]) man behauptet nämlich, Christus habe bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls, welche

134) *Conf. orth.* a. St.

135) a. St. u. *Metroph. Crit.* a. St.

136) *Conf. orth.* a. St. u. *Metroph.* a. St.

137) a. St.

138) *Metroph. Crit.* a. St.

139) *Conf. orth.* a. St. *Metroph. Crit.* a. St.

vor dem Beginn des jüdischen Ostermahls geschehen sei, gesäuertes Brod gebraucht, weshalb auch das Brod, das er genommen, in den biblischen Berichten schlechthin Brod (ἄρτος) genannt werde, und nur erst von Ketzern, namentlich von Apollinaris, sei der jüdische Gebrauch des ungesäuerten Brodes eingeführt worden, daher auch die Lateiner oder die Römischen Christen von den Griechen mit dem Ketzernamen Azymiten als Judengenossen bezeichnet werden.

b) Werden die Kinder zum Genuß des heiligen Abendmahls zugelassen, einmal sogleich nach der Taufe und dann so oft es die Aeltern verlangen.[140]) Zur Rechtfertigung der in der alten Kirche allerdings nicht ungewöhnlichen Kindercommunion (eucharistia infantum) beruft man sich α) auf die Worte des Herrn, in denen er die Kindlein zu sich ruft (Marc. 10, 14) und von dem Genusse seines Fleisches und Blutes die Theilnahme an dem ewigen Leben ableitet (Joh. 6, 53), und weist β) auf das Verhältniß dieses Sacraments zur Taufe hin; wenn die Taufe das Bad der Wiedergeburt ist, so müssen die geistlich wiedergeborenen Kinder auch die geistliche Speise empfangen.

4. **Buße.** — Da durch die Taufe mit der Erbsünde nur die bis dahin begangenen Thatsünden hinweggenommen werden sollen, so ist nach der Lehre der Römisch-katholischen Kirche die Buße verordnet worden als zweites Rettungsmittel nach dem Schiffbruch der ursprünglichen Gerechtigkeit (secunda post naufragium tabula), diese daher denen, welche nach der Taufe gefallen sind, eben so nothwendig zur Seligkeit, wie den Unwiedergeborenen die Taufe.[141]) — Ihre Materie soll bestehen in einer dreifachen

---

[140]) a. St.

[141]) Vergl. oben 2. Art. von der Heilsordnung §. 7. I. 2 u. II. 2. a. Anm. 66 die angeführte Stelle des Trid. Conc. Sitzung 6. Kap. 14, vergl. Sitzung 14. Kap. 1 fg. und Kan. 1: „Wenn Jemand sagt, in der katholischen Kirche (sic! — in catholica ecclesia) sei die Buße nicht wahrhaft und eigentlich ein Sacrament, von Christo unserm Herrn eingesetzt, um die Gläubigen, so oft sie nach der Taufe in Sünden fallen, mit Gott wieder zu versöhnen, der sei verflucht." Kan. 2: „Wenn Jemand die Sacramente

Handlung des Büßenden, als den Theilen des Sacraments, Reue, Beichte und Genugthuung:[142]) a) Reue oder Schmerz über die begangenen Sünden mit Verabscheuung derselben und dem Vorsatze, sie forthin zu meiden; b) Beichte oder mündliches Bekenntniß aller erinnerlichen schweren (Tod-)Sünden vor dem Priester, als geistlichem Richter, und zwar nicht blos der Thatsachen, sondern auch der Beweggründe und besonderen Umstände, unter welchen die Sünden begangen worden sind;[143]) c) Genugthuung oder Abbüßung der verwirkten Strafen sowohl durch Verrichtung der Bußwerke, welche entweder der Beichtvater vermöge seiner richterlichen Gewalt nach Maßgabe der kanonischen Bestimmungen, unter Berücksichtigung der sittlichen Beschaffenheit des Beichtenden und der von ihm bekannten Sünden auferlegt, oder der bußfertige Sünder selbst noch außerdem freiwillig übernimmt, als auch durch geduldige Ertragung der zeitlichen Trüb-

---

vermengt und sagt, die Taufe selbst sei das Sacrament der Buße, gleichsam als ob diese beiden Sacramente nicht verschieden wären, und daher die Buße nicht mit Recht das zweite Brett nach dem Schiffbruche genannt werde, der sei verflucht."

[142]) a. St. Kan. 4: „Wenn Jemand leugnet, daß zur vollständigen und vollkommenen Vergebung der Sünden drei Handlungen, gleichsam als die Materie des Bußsacraments, erfordert werden, nämlich die Reue, die Beichte und die Genugthuung, welche man die drei Theile der Buße nennt, oder sagt, es gebe nur zwei Theile der Buße, nämlich die durch die erkannte Sünde eingejagten Schrecken des Gewissens und der aus dem Evangelio oder der Absolution geschöpfte Glaube, vermöge dessen man sich der Vergebung der Sünden durch Christum versichert hält, der sei verflucht."

[143]) a. St. Kan. 7: „Wenn Jemand sagt, es sei im Sacrament der Buße nach göttlichem Rechte nicht nothwendig zur Vergebung der Sünden, alle und jede Todsünde zu beichten, deren man sich nach schuldigem und sorgfältigem Nachdenken erinnert, auch die verborgenen und wider die beiden letzten der zehn Gebote begangenen, und die Umstände, welche die Beschaffenheit der Sünde verändern, sondern die Beichte sei allein zur Unterweisung und Tröstung des Büßenden nützlich und sei vor Zeiten nur zur Auflegung der kanonischen Genugthuung beobachtet worden; oder wer sagt, Diejenigen, die alle Sünden zu beichten sich beeifern, wollten der göttlichen Barmherzigkeit nichts zur Verzeihung übrig lassen; oder endlich es sei nicht erlaubt, (auch) die Erlaßsünden zu beichten, der sei verflucht." Vergl. Kap. 5.

sale, als von Gott verhängter Züchtigungen. [144]) — Die Form des Sacraments soll bestehen in der Absolution des Priesters mit den Worten: Ich spreche dich los u. s. w. (ego absolvo te —); doch erstreckt sich die Lösegewalt der untergeordneten Priester nicht auf die Sündenfälle, welche die Bischöfe oder der Papst sich vorbehalten haben. [145]) — Die Wirkung dieses Sacraments soll sein die Versöhnung mit Gott, welcher bei frommen Menschen zuweilen (interdum) auch der Friede und die Freudigkeit des Gewissens mit großem Troste des Geistes zu folgen pflegt. [146])

In der Lehre und Sitte der Griechischen Kirche treten in Betreff der Buße keine wesentlichen Differenzen hervor; nur stimmen hinsichtlich der Beichte selbst die angesehensten Patriarchen mit der vorherrschenden Annahme der Nothwendigkeit des Bekenntnisses aller einzelnen Sünden, deren man sich erinnern könne, nicht überein, indem Jeremias, Patriarch von Constantinopel († 1593) und Metrophanes Kritopulos, Patriarch von Alexandrien (1. Hälfte des 17. Jahrhunderts), das Bekenntniß aller einzelnen Sünden vor dem Priester zwar für gut und heilsam

---

[144]) Trid. Conc. a. St. Kap. 3. 8 fg. Im 9. Kap. heißt es: „Ueberdies lehrt sie (die Synode), der Reichthum der göttlichen Güte sei so groß, daß wir nicht allein durch die freiwillig von uns zur Strafe für die Sünde übernommenen, oder kraft des Urtheils des Priesters nach dem Maße des Vergehens auferlegten Strafen, sondern auch, was der größeste Beweis der Liebe ist, durch die zeitlichen, von Gott uns auferlegten und von uns geduldig ertragenen Züchtigungen bei Gott dem Vater durch Christum Jesum genug zu thun vermögen.“ Vergl. Kap. 12—14, oben mitgetheilt §. 7. II. 2. a.

[145]) Trid. Conc. a. St. Kap. 3 u. 6 und über den Vorbehalt der Sündenfälle Kap. 7, vergl. Kan. 11, wo der Zweifel an dieser Satzung sogar mit dem Bannfluche belegt wird: „Wenn Jemand sagt, daß die Bischöfe nicht das Recht haben, sich Sündenfälle vorzubehalten, als allein in dem, was die äußere Zuchtordnung betrifft (nisi quoad externam politiam), und der Vorbehalt der Fälle verhindere daher nicht, daß ein Priester von dem Vorbehaltenen wahrhaft losspreche, der sei verflucht.“

[146]) Trid. Conc. a. St. Kap. 3 gegen Ende, vergl. die oben Anm. 141 angeführten Stellen.

erachten, aber nicht für nothwendig; auch wird es, angeblich in Folge einer Anordnung des Patriarchen Nectarius in Jerusalem (im 17. Jahrhundert), dem Gewissen eines jeden überlassen, ob er unmittelbar vor dem Genusse des heiligen Abendmahls beichten wolle oder nicht.[147])

5. **Letzte Oelung.** — In schwerer, lebensgefährlicher Krankheit wird dem Gläubigen, wenn er es verlangt, durch den Bischof oder einen von ihm ordinirten Priester das Sterbesacrament (sacramentum exeuntium) oder die letzte Oelung zu Theil, welche ebenfalls von Christo eingesetzt sein soll, wie aus dem Vorgange bei Marc. 6, 13 und der ausdrücklichen Erklärung des Apostels Jacobus 5, 14 fg. geschlossen, in Wahrheit aber durch Berufung auf die Tradition behauptet wird.[148]) — Die Materie dieses Sacraments ist ein vom Bischof am Gründonnerstage geweihetes Oel, als Sinnbild der Gnade des heiligen Geistes, durch welche mittels desselben Leib und Seele des Kranken erquickt, gestärkt, die noch vorhandenen Sünden hinweggenommen und, wenn es der Seele frommt, auch die Gesundheit des Leibes wieder hergestellt wird,[149]) und die Form besteht in der Salbung mehrerer Theile des Körpers, als der vornehmsten Werkzeuge und

---

[147]) Vergl. die Correspondenz Lutherischer Theologen mit dem Patr. Jeremias vom Jahr 1576 geführt bis 1581 in der Sammlung: Acta et Scripta theologorum Würtembergensium et patriarchæ Constantinop. D. Hieremiæ" (Witeb. 1584) p. 87. u. *Metroph. Critop*. Conf. c. 10.

[148]) Trid. Conc. Sitzung 14. (de sacram. extremæ unctionis) Kap. 1 u. 3, vergl. Kan. 1: „Wenn Jemand sagt, die letzte Oelung sei nicht wahrhaft und eigentlich ein Sacrament, von Christo unserm Herrn eingesetzt und vom heiligen Apostel Jakobus verkündigt (promulgatum), sondern allein ein von den Vätern angenommener Gebrauch oder eine menschliche Erfindung, der sei verflucht," und Kan. 4: „Wenn Jemand sagt, die Aeltesten der Kirche, welche der heilige Jakobus zur Salbung des Kranken zu berufen ermahnt, seien nicht die vom Bischofe geweiheten Priester, sondern die Betagteren in jeder Gemeinde, und deshalb sei der Priester keineswegs allein der eigentliche Diener der letzten Oelung, der sei verflucht." Vergl. Röm. Kat. Th. II. Kap. 2. Fr. 3, besonders 8.

[149]) Trid. Conc. a. St. Kap. 1 u. 2, vergl. Röm. Katech. a. St. Fr. 5.

Anlässe zur Sünde, wobei der Priester die Worte spricht: Durch diese heilige Salbung vergebe dir Gott Alles, was du mit den Augen, oder der Nase u. s. w. gesündigt hast.[150]) — In derselben Krankheit darf nach dem Lehrbegriff der Römischen Kirche die Oelung nicht wiederholt werden, wohl aber nach der Genesung in jeder folgenden lebensgefährlichen Krankheit.[151])

Was die Lehre und Sitte der Griechischen Kirche betrifft, so wird die heilige Oelung nicht blos in lebensgefährlicher, sondern überhaupt in (schwerer) Krankheit gewährt und darf auch wohl während des Verlaufs derselben bei bedenklichen Rückfällen wiederholt werden. Dadurch erscheint der Römische Begriff dieses Sacraments (Sterbesacrament) erweitert, auch heißt es demgemäß in der Griechischen Kirche Betöl (εὐχελαῖον), Krankensalbung unter Gebet, welche übrigens noch feierlicher vollzogen zu werden pflegt, als in der Römischen.[152])

6. **Priesterweihe** oder **Ordination**. — Sie wird beschrieben

---

[150]) Trid. Conc. a. St. Kap. 1, vergl. Röm. Katech. a. St. Fr. 6 und 10. Hier heißt es: „Es dürfen aber nicht alle Theile des Körpers gesalbt werden, sondern nur die, welche die Natur dem Menschen gleichsam als Werkzeuge der Sinne verlieh: die Augen wegen des Gesichts, die Ohren wegen des Gehörs, die Nase wegen des Geruchs, der Mund wegen des Geschmacks oder der Rede, die Hände wegen des Gefühls, das, wiewohl es sich gleichmäßig über den ganzen Körper erstreckt, dennoch in diesem Theile sich vorzugsweise wirksam zeigt, — auch die Lenden, als der Sitz der Wollust und Begierde, ferner die Füße, weil sie für uns das Princip des Gehens und der Bewegung von einem Orte zum andern sind.“ Vergl. Trid. Conc. a. S. Kan. 2: „Wenn Jemand sagt, die heilige Oelung der Kranken theile keine Gnade mit und erlasse weder die Sünden, noch gewähre sie den Kranken Erleichterung, sondern sie habe jetzt aufgehört, als wäre sie ehemals nur eine Gabe der Heilung gewesen, der sei verflucht;“ u. Kan. 3: „Wenn Jemand sagt, der Ritus und Gebrauch der letzten Oelung, welchen die heilige Römische Kirche beobachtet, sei dem Ausspruche des heiligen Apostels Jacobus zuwider und müsse daher geändert werden und könne von den Christen ohne Sünde unterlassen werden, der sei verflucht.“

[151]) Röm. Katech. a. St. Fr. 11.

[152]) *Conf. orthod.* I. qu. 117 sqq., vergl. *Metroph. Critop.* Conf. c. 13. und *Jerem.* in den angeführten Acta etc. p. 79 sqq.

als ein von Christo selbst eingesetztes Sacrament,[153] wodurch den Aposteln und ihren Nachfolgern im Priesterthum die Macht verliehen worden, den Leib und das Blut des Herrn durch die Consecration zu schaffen, zu opfern und zu spenden, so wie die Sünden zu erlassen und zu behalten.[154] Die durch dasselbe ertheilte Gewalt wird daher als eine zweifache bezeichnet, die Gewalt der Weihe (potestas *ordinis*), welche sich auf den wahren Leib des Herrn im heiligen Abendmahl bezieht, oder die Macht, die Eucharistie zu consecriren, so wie Alles zu thun, was sich darauf bezieht und wodurch die Seelen der Menschen zum rechten Empfange derselben vorbereitet werden, und die Gewalt der Gerichtsbarkeit (pot. *jurisdictionis*), welche sich auf den mystischen Leib Christi oder seine Gemeinde bezieht und in der Macht besteht, das christliche Volk zu regieren und zur ewigen, himmlischen Seligkeit zu führen.[155] Dieser Bedeutung des Sacraments entspricht auch der Ritus oder die bei der Priesterweihe, welcher bekanntlich die sechs niederen Weihen mit der entsprechenden Tonsur vorangehen sollen, üblichen Gebräuche. „Wenn nämlich der Bischof einen Priester weiht, legt er sammt allen Priestern, die zugegen sind, ihm zuerst die Hände auf; sodann hängt er ihm die Stola über die Schulter und legt sie vorn auf der Brust in der Form des Kreuzes zusammen, wodurch angedeutet wird, daß der Priester mit Kraft von oben ausgerüstet werde, vermöge deren er das Kreuz Christi des Herrn und das sanfte Joch des göttlichen Gesetzes ertragen und dasselbe nicht allein durch Worte, sondern auch durch das Beispiel eines höchst heiligen und achtbaren Lebenswandels lehren kann. Hiernach salbt er die Hände mit dem heiligen Oel, darauf aber überreicht er ihm den Kelch mit dem Weine und die Patene mit der Hostie, indem er spricht: Nimm hin die Gewalt, Gott das Opfer darzubringen

---

[153] Trid. Conc. Sitzung 23. Kap. 1 u. 3, vergl. Kan. 3 u. Röm. Katech. Th. II. Kap. 7. Fr. 10.

[154] Trid. Conc. a. S. Kap. 1 und Kan. 1.

[155] a. St. und Katech. a. St. Fr. 6 fg.

und Messen zu feiern sowohl für die Lebendigen als für die Todten (accipe potestatem offerendi sacrificium Deo missasque celebrandi tam pro vivis quam pro defunctis). Durch diese Ceremonien und Worte wird er zum Dolmetscher und Mittler zwischen Gott und den Menschen (interpres ac mediator Dei et hominum) eingesetzt, welches als die hauptsächlichste Function des Priesters anzusehen ist. Zuletzt aber legt er ihm abermals die Hände auf das Haupt und spricht: Nimm hin den heiligen Geist; welchen du die Sünden erlassen wirst, denen sind sie erlassen, und welchen du sie behalten wirst, denen sind sie behalten" (Joh. 20, 22 fg.).[156]) Dies nun sind die eigenthümlichen und vorzüglichsten Geschäfte des Priesterstandes, in welchem es, obwohl er nur Einer ist, doch verschiedene Grade der Würde und Macht gibt bis zum Römischen Papste, zu denen man nicht ohne eigenthümliche Weihen (Consecrationen) gelangt, denen aber nicht eine sacramentliche Kraft beigelegt wird, wie der Priesterweihe.[157]) — Daß nur ein Bischof die Vollmacht habe, das Sacrament der Priesterweihe wie das der Firmung zu verwalten, ist bereits bemerkt,[158]) eben so, daß durch die Ordination

---

[156]) Worte des Röm. Katech. a. St. Fr. 23.

[157]) a. St. Fr. 24.

[158]) Vergl. oben A. 3. Anm. 111 u. Trid. Conc. Sitzung 23. Kap. 3, vergl. Kan. 7 u. Röm. Katech. II. Kap. 7. Fr. 25: „Bekanntlich kommt diese Verrichtung dem Bischof zu, was sich auch durch das Zeugniß der heiligen Schrift (?), durch die glaubwürdigste Ueberlieferung (certissima traditione), durch das Zeugniß aller Väter, durch die Decrete der Concilien, durch den Gebrauch und die Gewohnheit der heiligen Kirche leicht beweisen läßt. Obgleich es aber einigen Aebten gestattet ist, zuweilen die niederen und nicht heiligen Weihen (der Ostiarier, Lectoren, Exorcisten und Akolythen) zu ertheilen; so zweifelt doch Niemand, daß dies Amt eigentlich dem Bischof zusteht, dem es von Allen allein und sonst Niemandem erlaubt ist, die übrigen so genannten höheren und heiligen Weihen zu ertheilen. Denn die Subdiakonen, die Diakonen und Priester weiht einzig und allein der Bischof; die Bischöfe werden der apostolischen Ueberlieferung gemäß, die in der Kirche stets bewahrt worden ist, von drei Bischöfen geweiht." Vergl. Fr. 12, von den sieben Weihen der Kirchendiener in der Römischen Kirche, welche in den Antworten auf die folgenden Fragen 13 fgg. beschrieben werden.

den Geweiheten mit der vollkommenen (durch die niederen Weihen noch nicht ertheilten) priesterlichen Gewalt, das Sacrament der Eucharistie zu verwalten, ein eigenthümliches und unauslöschliches Zeichen (Charakter) eingeprägt werde, wodurch sie wesentlich von allen anderen Gläubigen (den Laien) unterschieden werden, wie diese durch die Sacramente der Taufe und Firmung eigenthümliche, von den Ungläubigen sie unterscheidende, charakteristische Zeichen empfangen. [159])

Die Griechische Kirche hat zwar viele eigenthümliche liturgische Gebräuche bei der Priesterweihe, doch unterscheidet sie ziemlich dieselben hierarchischen Stufen der höheren und niederen Geistlichkeit mit entsprechenden Weihen, erkennt gleichfalls dem Bischof und den höheren Würdenträgern ausschließlich die Befugniß der Priesterweihe zu, nicht aber auch, wie bereits oben bemerkt worden, der Firmung. [160])

7. **Ehe.** — Beide Kirchen, die Römische und Griechische, erkennen mit uns in der Ehe der heiligen Schrift gemäß einen von Gott geordneten, lebenslänglichen und unauflöslichen Bund; nur sieht die erstere sie als ein Sacrament im eigentlichen und vollkommenen Sinne an [161]) und findet nicht blos Ehehindernisse in gewissen Verwandtschaftsverhältnissen, welche weder in der

---

[159]) Trident. Conc. a. S. Kan. 4: „Wenn Jemand sagt, durch die heilige Ordination werde der heilige Geist nicht mitgetheilt und die Bischöfe sprächen daher vergebens: Nimm hin den heiligen Geist, oder es werde kein Charakter durch dieselbe eingeprägt, oder es könne, wer einmal ein Priester gewesen, wiederum ein Laie werden, der sei verflucht.“ Vergl. Röm. Kat. a. St. Fr. 28.

[160]) Vergl. *Conf. orthod.* I. qu. 109 sq. und *Metrop. Crit.* Conf. c. 5.

[161]) Trident. Conc. Sitzung 24. Kan. 1: „Wenn Jemand sagt, die Ehe sei nicht wahrhaft und eigentlich (vere et proprie) eins von den sieben Sacramenten des evangelischen Gesetzes, von dem Herrn Christo eingesetzt, sondern von Menschen in der Kirche ersonnen, und theile keine Gnade mit, der sei verflucht.“ — Daß die Griechische Kirche sie eben so, wie mehrere andere, nur als ein Sacrament kirchlicher Einsetzung ansehe, welches in einem allgemeinern Sinne, durch Uebertragung (ὁμονύμως) so genannt werde, ist schon oben bemerkt worden. A. 3. vergl. Anm. 112.

apostolischen Lehre, noch in der Praxis der alten katholischen Kirche hinreichenden Grund haben,[162]) sondern sie gestattet auch unter Bezugnahme auf Matth. 19, 9; Luc. 16, 18 u. 1. Cor. 7, 11, die Scheidung sogar nicht in dem Falle des Ehebruchs, in welchem der Herr selbst (Matth. 5, 32) sie gestattet hat, sondern nur persönliche Trennung der Gatten (Separation von Tisch und Bett), und macht die Wiederverheirathung selbst des schuldlosen Theils bei Lebzeiten des durch Ehebruch getrennten Gatten von päpstlicher Dispensation abhängig,[163]) zu welcher die Berechtigung nur in mittelalterlicher Ansicht von dem Römischen Bischofe, als Gottes Statthalter auf Erden, und seiner Schlüsselgewalt gefunden werden kann.

Die Griechische Kirche gestattet aber, wie die Evangelische, auf Grund des Wortes des Herrn die Scheidung und Wiederverheirathung, erschwert jedoch im Falle des Todes des Gatten die zweite und dritte Ehe und gestattet die vierte in keinem Falle.[164])

---

[162]) Trid. Conc. a. S. Kan. 3: „Wenn Jemand sagt, daß nur diejenigen Grade der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft, welche im Leviticus (3. Mos. 18, 6 fgg.) angegeben werden, die einzugehende Ehe hindern und die eingegangene trennen können, und die Kirche könne nicht bei einigen derselben dispensiren oder verordnen, daß ihrer mehrere hindern und trennen, der sei verflucht." Kan. 4: „Wenn Jemand sagt, die Kirche habe nicht Macht gehabt, trennende Ehehindernisse aufzustellen, oder habe in ihrer Aufstellung geirrt, der sei verflucht."

[163]) a. S. Kan. 7: „Wenn Jemand sagt, die Kirche irre, wenn sie gelehrt und der evangelischen und apostolischen Lehre (Matth. 19, 9; Luc. 16, 18; 1. Cor. 7, 11) gemäß noch lehrt, daß um des Ehebruchs des Einen Gatten willen das Band der Ehe nicht getrennt werden könne, und daß keiner von beiden, selbst der Unschuldige nicht, der keine Ursache zum Ehebruche gab, eine andere Ehe eingehen könne, so lange der andere Gatte noch lebe; und daß derjenige einen Ehebruch begehe, der eine Ehebrecherin verläßt und eine andere heirathet, so wie die, welche den Ehebrecher verläßt und sich einem Andern verheirathet, der sei verflucht." Kan. 8: „Wenn Jemand sagt, die Kirche irre, wenn sie beschließt, daß mancher Ursache wegen eine Scheidung hinsichtlich des Ehebetts oder des Zusammenwohnens auf eine bestimmte oder unbestimmte Zeit geschehen könne, der sei verflucht."

[164]) *Metroph. Critop.* Conf. c. 12, vergl. Wiggers, „Kirchl. Statistik" (1842) Th. 1. S. 200 fg.

Bei der Ansicht von dem sacramentlichen Charakter der Ehe ist es auffallend, daß die Römische Kirche, als solche freilich, wie bekannt, mit schneidender Consequenz erst seit dem 11. Jahrhundert, den Geistlichen unbedingt die Ehe verbietet,[165]) während die Griechische Kirche sie den Weltgeistlichen nicht blos der Lehre und Sitte in der alten apostolischen Kirche gemäß, so wie in Folge des bekannten, die abweichenden Bestimmungen einiger Nationalconcilien zurückweisenden, Beschlusses der ökumenischen Synode zu Nicäa (325) gestattet, sondern unter Bezugnahme auf das apostolische Gebot 1. Tim. 3, 2 fast zur Pflicht macht, nach dem Tode der Gattin aber eine zweite Ehe, als mit eben demselben apostolischen Gebote unvereinbar, nicht erlaubt; wer sie dennoch eingeht, verwirkt als Priester die Befugniß zur Verwaltung der Sacramente und als niederer Geistlicher die Anwartschaft auf Beförderung. Die hohe Geistlichkeit dagegen, vom Bischof aufwärts bis zu den Patriarchen, welche aus der Klostergeistlichkeit oder der Zahl der unverehelichten Priester gewählt zu werden pflegt, lebt im Cölibat.[166])

---

[165]) Trident. Conc. a. S. Kan. 9: „Wenn Jemand sagt, daß die Geistlichen, welche die heiligen Weihen empfangen, oder die Ordensmitglieder, welche feierlich die Keuschheit gelobten, eine Ehe eingehen können und daß die eingegangene giltig sei trotz dem entgegenstehenden Kirchengesetz und Gelübde, und daß der Gegensatz nichts anderes sei, als die Ehe verdammen, und daß Alle die Ehe eingehen können, welche fühlen, daß sie die Gabe der Keuschheit (Enthaltung), auch wenn sie dieselbe gelobt haben, nicht besitzen, der sei verflucht, da sie Gott denen nicht versagt, welche ernstlich (recte) darum bitten, und uns nicht über unser Vermögen versucht werden läßt." Kan. 10: „Wenn Jemand sagt, der Ehestand sei dem Stande der Jungfrauschaft oder Ehelosigkeit vorzuziehen, und es sei nicht besser und seliger, in der Jungfrauschaft oder Ehelosigkeit zu verbleiben, als sich durch die Ehe zu verbinden, der sei verflucht."

[166]) *Metroph. Critop.* Conf. c. 11 und Jeremias in den oben angeführten Acta etc. p. 129. — Es ist bekannt, daß ein Gesetz Justinian's I. vom Jahr 531. (Cod. Justin. lib. I. tit. III. cap. 48), welches den Bischöfen die Ehelosigkeit oder die Entlassung der Gattin gebot, nicht überall durchgesetzt werden konnte und erst die Trullanische Synode in Constantinopel (692), deren Disciplinargesetze in der Griechischen Kirche geltend gemacht wurden, dies (Kan. 12 vergl. 48.) von den Bischöfen forderte, wäh-

§. 15.

Beurtheilung der Römisch-katholischen und Griechischen Lehre.

In unserer Prüfung der abweichenden Lehrformen folgen wir dem bisherigen Gange der Darstellung derselben, so daß unsere Bemerkungen sich zuerst auf die Differenzpunkte in Betreff der Sacramente überhaupt und dann auf diejenigen insbesondere beziehen werden, welche in den Bestimmungen über die einzelnen Sacramente hervorgetreten sind, soweit diese nicht schon in der Darstellung selbst ihre Widerlegung gefunden haben.

A. Allgemeine Differenzpunkte.

1. **Die Zahl.** — Wenn die Römische Kirche mit der Griechischen sieben Sacramente zählt, so ist sie dazu weder durch das Wort Gottes berechtigt, noch durch die allgemeine kirchliche Tradition; ja sie tritt mit sich selbst in Widerspruch, da sie in Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche die Augustinische Bestimmung des Begriffs eines Sacraments festgehalten hat.[167] Die heilige Schrift gibt uns den Inhalt der göttlichen Lehre, wie überhaupt, so auch in Betreff der Sacramente, nicht aber theologische Begriffsbestimmungen. Das Wort Mysterion aber, womit die Griechische Kirche diese heiligen Handlungen bezeichnet, so wie das entsprechende lateinische *Sacramentum* ist in der alten Kirche sehr verschieden gebraucht worden. Es wurde gebraucht von Allem, was heilig ist oder die Religion betrifft (*sacrum* im Gegensatz von profanum, vulgare, commune): göttliche

---

rend sie den niederen Geistlichen, auch den Diakonen und Presbytern, die Fortsetzung der Ehe gestattete, auch verbot, ihnen vor der Ordination das Versprechen der Enthaltung oder Entlassung ihrer Gattinnen abzunehmen, wobei entgegengesetzte Verordnungen der Römischen Kirche, unter Bezugnahme auf die alte kirchliche Gesetzgebung und Sitte, ausdrücklich verworfen wurden (Kan. 13).

[167]) S. oben §. 13, vergl. §. 14. Anm. 107 fg.

Rathschlüsse und Lehren, religiöse Handlungen, Gebräuche und Gegenstände, wie ihre den Profanen (der Welt) verborgene Beschaffenheit, Bestimmung und Wirkung, werden *Sacramenta* genannt. Wegen der Beziehung, in welche das lateinische Wort in der Kirche zu dem griechischen Mysterion trat, wurde hier der Begriff des Verborgenen, Geheimen oder Geheimnißvollen vorherrschend, während im Gebrauche der Römer der allgemeine Begriff der Weihe, der feierlichen, sei es nuncupativen oder thatsächlichen, Zueignung und Versicherung der herrschende blieb.[168])

Jene Weite des Begriffs und Mannichfaltigkeit des Gebrauchs der Worte Mysterion und Sacramentum bemerken wir in der kirchlichen Literatur bis zum 12. Jahrhundert. Doch wurden schon seit dem 2. Jahrhundert Taufe und Abendmahl vorzugsweise Sacramente genannt und als *Sacramenta Christi, propria,* divina, salutaria, *sacramenta divinæ gratiæ* ausgezeichnet, als heilige von dem Herrn eingesetzte Handlungen, in welchen den Empfängern unter äußeren Dingen, als sinnbildlichen Zeichen, kraft der göttlichen Verheißung unsichtbare Gnadengaben mitgetheilt werden. Dieser Begriff von Sacrament im engern Sinne, dessen erste Bildung sich schon bei Tertullian († um 220) findet, wurde durch Augustinus († 430) näher bestimmt, wenn auch nicht consequent festgehalten, und dann, wie oben bemerkt worden, von der allgemeinen Kirche adoptirt. Dieselben zwei Sacramente allein zählt in der Griechischen Kirche noch im 8. Jahrhundert Johannes von Damaskus. Doch wurde schon seit dem 3. Jahrhundert noch die Confirmation neben der Taufe, als sie vollendender Act (Handauflegung, Salbung, *chrisma*), öfters besonders genannt, und wie Cyrillus von Jerusalem in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts von den drei Mysterien, Taufe, Salbung und Abendmahl handelt,

---

[168]) Die geschichtliche Entwickelung des Begriffs in der alten Kirche ist von mir urkundlich nachgewiesen worden in den „Theolog.-kirchlichen Annalen" (1842) S. 77 fgg. vergl. vornämlich S. 98. 158 fgg. und 182 fgg.

so zählte dieselben in der Griechischen Kirche noch Nikol. Kabasilas, Metropolit von Thessalonich in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts,[169]) und in der Lateinischen um die Mitte des 9. Jahrhunderts der Bischof von Mainz Rabanus Maurus und der Abt Paschasius Radbertus in Frankreich, nur daß sie scheinbar vier Sacramente zählen, indem sie auch das heilige Abendmahl in seine beiden Elemente Leib und Blut des Herrn (corpus et sanguis) zerlegen, wie sie Taufe und Salbung (baptismus et chrisma) neben einander, als zwei wesentlich zusammengehörige Handlungen, nennen. — Dagegen zählte der pseudonyme Dionysius Areopagita (etwa gegen Ende des 5. Jahrhunderts) sechs Sacramente (Mysterien): Taufe, Abendmahl, Salbung (unter Auflegung der Hände=Confirmation), geistliche Weihen, Mönchsweihe und Todtenweihe (Gebräuche bei dem christlichen Begräbniß), und dieselben sechs zählte auch zu Anfang des 9. Jahrhunderts Theodor, Abt des Klosters Studium in Constantinopel. Im Abendlande steigerte der Cardinal-Bischof Petrus Damiani im 11. Jahrhundert, der treue Genosse Gregor's VII., die Zahl der Sacramente sogar bis auf zwölf,[170]) und noch höher Hugo von St. Victor in Paris im 12. Jahrhundert († um 1140), welcher in seinem Hauptwerke de sacramentis christianæ fidei drei Gattungen (tria genera) von Sacramenten unterscheidet und in die erste, zu welcher diejenigen gehören, durch welche das Heil vornämlich begründet wird (in quibus *principaliter* salus constat et perci-

[169]) Vergl. Dr. W. Gaß, „Die Mystik des Nik. Cabasilas" (Greifswald 1849) S. 102 fgg.

[170]) Sermo 69. „Opera *P. Damiani* ed. D. Constantini Cajetani" (Bassani 1783) Tom. II. p. 372—377. Unter ihnen fehlt das heilige Abendmahl und die Priesterweihe (die er aber anderwärts mit der Taufe als Sacramenta *præcipua* bezeichnet. T. III. p. 96); dagegen werden als Sacramente aufgeführt die Salbung des Königs, die Consecration des Bischofs, die Kirchweihe, die Weihe der Kanoniker, Mönche, Eremiten und Nonnen. Statt der Buße nennt er als siebentes Sacrament das Sacrament der Beichte.

pitur), an einer Stelle nur Taufe und Abendmahl setzt, dann aber zwischen beide noch die Confirmation stellt, während er der zweiten Gattung, welche zwar zur Seligkeit nicht nothwendig sein, doch aber die Heiligung fördern sollen, das Weihwasser, Bestreuung mit Asche, die Weihe der Palmzweige, der Wachskerzen, ja das Glockengeläute u. a., der dritten Gattung der Sacramente endlich, welche zur Vorbereitung und Heiligung der übrigen dienen sollen, die Ordination, die Weihe des Ornats der Geistlichen und andere zuzählt. Er zeichnet auch die Kirchweihe als eins der wichtigeren Sacramente aus, doch ohne die Gattung, welcher sie zugehören soll, näher zu bestimmen, wie er auch von der Ehe und letzten Oelung, als Sacramenten, in besonderen Abschnitten handelt, ihre Stellung unter den übrigen aber nicht weiter bezeichnet.

Doch um dieselbe Zeit, also im 12. Jahrhundert, fixirte sich die von der Römischen Kirche später sanctionirte Siebenzahl der Sacramente, nachdem der berühmte Kirchenlehrer und Bischof von Paris Peter der Lombarde († 1164) sich für sie entschieden hatte in seinen Sentenzen, welche als Lehrbuch bis zum 16. Jahrhundert die Grundlage des kirchlichen Unterrichts bildeten, obwohl auch berühmte und rechtgläubige Kirchenlehrer später noch schwankten und namentlich der erste Commentator der Lombardischen Sentenzen Alexander von Hales († 1245) ausdrücklich anerkannte, daß Christus selbst nur die Taufe und das heilige Abendmahl eingesetzt, die Sacramente der Confirmation und letzten Oelung durch die Apostel gegeben, die Einsetzung der übrigen aber durch Andeutungen im Evangelio veranlaßt habe. Kirchliche Sanction erhielt die scholastische Bestimmung der Siebenzahl der Sacramente erst auf dem Concil zu Florenz 1439 unter Papst Eugenius IV. durch die bekannten, behufs einer Union mit den Armeniern aufgesetzten, Decrete —.[171]). Unter den Unions-

---

[171]) S. *Caranza*, „Summa Conciliorum" (Duaci 1679) p. 650 sqq. und andere Belege in Münscher's „Lehrb. der christl. Dogmengeschichte" herausgeg. von Cölln 2. Hälfte (1834) §. 138; Hagenbach, „Lehrb. der

Verhandlungen mit der Griechischen Kirche seit dem 13. Jahrhundert befreundeten sich auch zunächst die latinisirenden Lehrer und Fürsten derselben, dann immer mehrere auch mit dieser Satzung der Römischen Kirche, bis sie mit den oben angeführten eigenthümlichen Bestimmungen von der neueren Griechischen Kirche angenommen wurde.

Da nun nach den Grundsätzen der Römischen Kirche selbst nur diejenige Tradition eine wahre ist, welche von Anfang an in allen apostolischen Gemeinden übereinstimmend sich nachweisen läßt (vergl. oben §. 12), so leuchtet ein, wie unapostolisch und antikatholisch, ja wie unchristlich der Kanon der Tridentinischen Synode ist, durch welchen sie Alle mit dem Bannfluche belegt, die eingedenk der Mahnung des Herrn (Joh. 8, 31) von seiner Lehre nicht weichen und darum auf Menschenwort und Befehl nicht annehmen können, daß Er sieben Sacramente eingesetzt habe, und daß diese, erst seit dem 12. Jahrhundert im Abendlande gezählten, sogenannten Sacramente wahrhaft und eigentlich Sacramente seien, obwohl nur auf die beiden, in allen Jahrhunderten als solche anerkannten Sacramente der Taufe und des heiligen Abendmahls der kirchliche Begriff eines Sacraments vollkommen anwendbar ist. Bei allen übrigen außer diesen beiden fehlt entweder ein von Christo selbst angeordnetes sinnbildliches Element, wie bei der Buße, Ordination und Ehe, und auch von der Salbe bei der Firmung, welche die Kirche früh substituirt hat, weiß die heilige Schrift nichts; oder es ist die Einsetzung durch Christum, der göttliche Befehl mit ausdrücklicher, an die Handlung geknüpfter Gnadenverheißung, nicht nachweisbar, wie bei der Firmung, Ordination, letzten Oelung und Ehe. Daher hat auch die evangelische Kirche die altkirchliche Zählung, welche Luther schon im Jahr 1520 wieder geltend machte, festgehalten und auch die Absolution, welche Melanchthon in der Apologie geneigt war, wegen der entschiedenen

---

Dogmengeschichte" 2. Aufl. (1847) 2. Th. §. 189 und Liebner, „Hugo von St. Victor" (1832) S. 423 fgg.

Forderung Christi und mit ihr verbundenen Gnadenverheißung als Sacrament der Buße anzuerkennen,[172]) den eigentlichen Sacramenten nicht weiter zugezählt, weil es an einem äußern Zeichen oder sinnbildlichen Element fehlt, wie es das Wasser bei der Taufe, als Symbol der läuternden Gnade, und Brod und Wein im heiligen Abendmahl, als Zeichen der mit und unter ihnen zu empfangenden himmlischen Speisen sind. — Da nun die Gegner des evangelischen Bekenntnisses zu Augsburg zwar den 13. Artikel unserer Confession im Allgemeinen gebilligt, aber in ihrer Widerlegung (Confutation) die Anerkennung von sieben Sacramenten gefordert hatten, so erwidert Melanchthon in der Apologie:[173]) „Aber hier wollen sie haben, wir sollen auch bekennen, daß an der Zahl sieben Sacramente seien, nicht mehr noch weniger. Darauf sprechen wir, daß noth sei, diejenigen Ceremonien und Sacramente, die Gott eingesetzt hat durch sein Wort, wie viel und in was Zahl sie sind, zu halten. Aber von dieser Zahl der sieben Sacramente befindet man, daß die Väter selbst nicht gleich gezählet haben, so sind auch die sieben Ceremonien nicht alle gleich nöthig. So wir Sacramente nennen die äußerlichen Zeichen und Ceremonien, die da haben Gottes Befehl und haben eine angeheftete göttliche Zusage der Gnaden (ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiæ), so kann man bald schließen, was Sacramente seien; denn Ceremonien und andere äußerliche Dinge, von Menschen eingesetzt, sind auf diese Weise nicht Sacramente (im eigentlichen Sinne, nach dem lateinischen Texte:

---

[172]) Art. 7: „So sind nun rechte Sacramente die Taufe, das Nachtmahl des Herrn, die Absolution. Denn diese haben Gottes Befehl, haben auch Verheißung der Gnaden, welche denn eigentlich gehöret zum Neuen Testament.“ Vergl. Art. 5. S. 167: „Darum sollen wir das Wort der Absolution nicht weniger achten, noch glauben, denn wenn wir Gottes klare Stimme vom Himmel hörten, und die Absolution, das selige tröstliche Wort, sollte billig das Sacrament der Buße heißen, wie denn auch etliche Scholastici — davon reden.“

[173]) Art. 7.

non erunt hoc modo *proprie* dicta sacramenta); denn Menschen, ohne Befehl (ohne göttlichen Auftrag) haben nicht Gottes Gnade zu verheißen." Nachdem hierauf Melanchthon diese Grundsätze auf die von der allgemeinen, insbesondere der Römischen Kirche gezählten Sacramente angewendet und über Taufe, Abendmahl und Absolution sich so, wie bereits bemerkt worden, geäußert hat, sagt er von der Confirmation und letzten Oelung, daß sie Ceremonien seien, welche von den alten Vätern hergekommen, auch von der Kirche niemals für nöthig zur Seligkeit geachtet worden, und es darum, weil die göttliche Einsetzung fehle, wohl gut sei, dieselben von den oben genannten zu unterscheiden, welche durch Gottes Wort verordnet eine an sie geknüpfte göttliche Zusage haben. In Betreff der Ordination („Sacrament des Ordens oder Priesterschaft") tadelt er, daß die Widersacher nicht „das Predigtamt und das Amt, die Sacramente zu reichen und auszutheilen," verstehen, wenn sie von der Verordnung dazu (Ordination) reden, sondern ein dem Neuen Testamente fremdes Priesterthum, „wie das Levitische Priesterthum gewesen, da die Priester für das Volk opfern und den Andern Vergebung der Sünde erlangen. Wir aber lehren, setzt er hinzu, daß das einige Opfer Christi am Kreuze genug gethan hat für aller Welt Sünde und daß wir nicht eines anderen Opfers für die Sünde bedürfen; denn wir haben im Neuen Testament nicht ein solch Priesterthum, wie das Levitische Priesterthum war, wie die Epistel zu den Hebräern lehrt." — Wollte man, sagt er dann weiter, unter Orden das Predigtamt im Sinne des Evangeliums verstehen, so würde es unbedenklich sein, die Ordination ein Sacrament zu nennen, da das Predigtamt von Gott eingesetzt sei und herrliche Zusage habe (Röm. 1, 16; vergl. Jes. 55, 11). „Wenn man das Sacrament des Ordens," wird nochmals bemerkt, „also verstehen wollte, so möchte man auch das Auflegen der Hände ein Sacrament nennen; denn die Kirche hat Gottes Befehl, daß sie soll Prediger und Diakonos bestellen." Ganz entsprechend ist die folgende Erklärung über die Ehe: „Aber der eheliche Stand ist nicht erst eingesetzt im Neuen Testament,

sondern bald, als das menschliche Geschlecht erst geschaffen ist, und er ist auch durch Gott befohlen und geboten, er hat auch göttliche Zusagung, welche wohl (jedoch) nicht eigentlich zum Neuen Testament gehören, sondern mehr das leibliche Leben angehen. Darum so es Jemand will ein Sacrament nennen, fechten wir nicht hoch an; es soll aber gleichwohl abgesondert (unterschieden) werden von den vorigen zweien, welche eigentlich Zeichen und Siegel sind des Neuen Testaments.[174]) Denn so der Ehestand allein darum sollte ein Sacrament heißen, daß Gott denselben eingesetzt und befohlen hat, so müssen die anderen Aemter und Stände auch Sacramente genannt werden, die auch in Gottes Wort und Befehl gehen, als Obrigkeit oder Magistrat u. s. w." — Nachdem er dann noch bemerkt hat, daß man, wenn alle Dinge, welche Gottes Befehl haben, mit dem herrlichen Titel eines Sacraments benannt werden sollten, vor allen auch das Gebet und dann auch die Almosen, ja selbst das Kreuz und die Trübsale der Christen so würde nennen können, weil sie auch Gottes Zusage haben, fügt er schließlich hinzu: „Doch wird kein verständiger Mann großen Zank darüber machen, ob sieben oder mehr Sacramente gezählt werden, doch so fern, daß Gottes Wort und Befehl nicht abgebrochen werde.[175])

2. Die **Wirksamkeit**. — Dem Evangelium zufolge sind Buße und Glaube die allgemeinen Bedingungen der Theilnahme an dem göttlichen und seligen Leben, das Christus durch sein Verdienst uns erworben hat, und demgemäß wird gelehrt, daß nichts gut sein könne, was nicht aus dem Glauben kommt, der sich durch die Liebe bewährt. Darum spricht Petrus (Apostelgesch. 2, 38): Thut Buße, und es lasse sich ein Jeglicher taufen

[174]) Im lat. Texte: Quare si quis volet Sacramentum vocare, discernere tamen a prioribus illis debet, quæ proprie sunt signa N. Testamenti et sunt testimonia gratiæ et remissionis peccatorum.

[175]) a. St. im lat. Texte: Sed omittamus ista: nemo vir prudens de numero aut vocabulo magnopere rixabitur, si tamen illæ res retineantur, quæ habent mandatum Dei et promissiones.

auf den Namen Jesu Christi, und Paulus fordert von denen, welche das heilige Abendmahl würdig und in Segen genießen wollen, daß sie vorher sich ernstlich prüfen und selbst richten sollen, weil andernfalls sie den Leib und das Blut des Herrn sich nicht zum Segen, sondern zur Verdammniß empfangen würden (1. Cor. 11, 28 fgg.). Mit dieser evangelischen Lehre sind die oben (§. 14. A. 2) mitgetheilten Bestimmungen des Tridentinischen Concils in Betreff der Wirksamkeit der Sacramente unvereinbar. Eben darum ist auch verwerflich die Feier der Messe für Verstorbene, Abwesende und Alle, welche die Bedingungen einer gesegneten Theilnahme an dem Sacrament nicht erfüllen können oder wollen. Wie die Arznei wohl auf den Körper eines jeden Kranken wirkt, aber heilsam nur, wenn dieser den Verordnungen des Arztes in Betreff der Vorbereitung zum Empfange und der sonstigen Lebensweise nachkommt, so auch die Sacramente, die von dem himmlischen Arzte verordneten Heilmittel. Wenn es aber Wahn ist, anzunehmen, daß Jemand die Arznei für Andere einnehmen könne, wohl gar für Solche, die nicht einmal Kunde davon haben, was für sie geschieht: so ist es auch Aberglaube anzunehmen, daß das heilige Abendmahl, welches nach der Einsetzung des Herrn von denen, welche er durch seinen Tod erlösen wollte, genossen werden, folglich eine Communion sein soll und eben darum ohne eigene, wohl vorbereitete und seiner heiligen Bestimmung entsprechende, Theilnahme nicht empfangen werden kann, von einem Priester allein für Abwesende oder gar Verstorbene mit gesegnetem Erfolge gefeiert werden könne. Es ist eine zauberhafte, magische Wirkung, die solchen Privatmessen zugeschrieben wird, und diese durchaus unevangelische Sitte ist der Geschichte zufolge auch erst aufgekommen, als mit dem Eingange heidnischer Völkermassen in die Kirche auch der Glaube an magische Heilmittel und magische Wirksamkeit des Opfercultus den apostolischen Charakter des christlichen Gottesdienstes alterirte. Wenn die Gegner bemerken, daß bei dieser Ansicht auch die Kindertaufe unzulässig wäre, weil die bewußtlosen Kinder sich selbst nicht vorbereiten können, so erwidern wir, daß allerdings bei Erwachsenen und Allen, welche

die Bedeutung dieses Bades der Wiedergeburt fassen können, die heilsame Wirkung der Taufe durch eigene Vorbereitung, wie sie das Evangelium, das als Einladung zum Reiche Gottes in den ersten Zeiten sich nur an die Erwachsenen richten konnte, sie fordert, bedingt ist, eben so wie auch der kräftigste Heilbrunnen schädlich wirken wird, wenn das Bad in demselben von den Kranken nicht den Vorschriften des Arztes gemäß vorbereitet und genommen wird; aber auch dem kleinsten Kinde wird dasselbe Bad heilsam, wenn es durch die Sorgfalt mütterlicher Liebe für dasselbe vorbereitet und nach dem Empfange wohl bewahrt wird. — Mit der alten apostolisch-katholischen Kirche glauben wir an eine objective Wirksamkeit der Gnadenmittel, insbesondere der Sacramente, die der Ausfluß der göttlichen Kraft des göttlichen Stifters ist, durch welche das natürliche Wasser zum Bade der Wiedergeburt und die geweiheten Speisen im heiligen Abendmahl Mittel werden der wirklichen Gemeinschaft des Leibes und Blutes des Herrn (1. Cor. 10, 16. 21 fg.; 11, 27 fgg.). Aber heilsam kann die Theilnahme an diesen Gnadenmitteln nur werden durch entsprechende subjective Disposition, durch Buße und Glauben. Allerdings, wenn von dem subjectiven Glauben des Communicanten allein die heilsame Wirksamkeit des Sacraments abgeleitet wird, wie in einigen Theilen der reformirten Kirche und von einigen protestantischen Secten, namentlich den Socinianern, auch von den Rationalisten in der Lutherischen wie in jeder anderen, auch der Römischen Kirche, geschehen ist, dann wird der Begriff des Sacraments aufgehoben und dasselbe nur als ein anregender symbolischer Gebrauch betrachtet, der nur so viel gilt, als die Theilnehmer ihn gelten lassen. Wenn die Tridentinische Synode in ihrem achten Kanon [176]) auf diese unapostolische Ansicht hindeutet, so ist ihr Verwerfungsurtheil, sofern es dieselbe betrifft, wohl begründet, aber dieselbe Ansicht ist auch von unserer Kirche eben so entschieden als die Römische Annahme einer Wirksamkeit

---

[176]) Vergl. oben §. 14. Anm. 109.

ex opere operato von Anfang an verworfen worden, namentlich schon in dem Streite gegen Zwingli. [177])

Wenn aber das Sacrament als Gnadenmittel seine Kraft hat von dem, der es eingesetzt hat, so kann seine Wirksamkeit auch nicht bedingt sein durch die Gemüthsbeschaffenheit oder Richtung des verwaltenden Dieners, der nur im Namen des göttlichen Stifters redet und handelt. Wäre dies, so müßte das zuversicht-

---

[177]) Vergl. Apol. Art. 7 gegen Ende (S. 203 fg.). Das Verhältniß des lutherischen Lehrbegriffs zu dem Römischen und dem der Zwinglischen Fraction der reformirten Kirche bestimmt treffend Wild, „Systematische Darstellung der Unterscheidungslehren &c." S. 84 fg.: „Bei der genauern Bestimmung der Art und Weise, auf welche die Sacramente ihre Kraft ausüben, waren die Abwege möglich, ihnen entweder eine von den Gesinnungen des Empfängers unabhängige Kraft beizulegen oder auf die Gesinnungen einen so großen Werth zu legen, daß man ihnen allein die ganze Kraft der Sacramente zuschrieb.

Der ersteren Versuchung unterlag die katholische Kirche, indem sie lehrt, die Kraft der Sacramente äußere sich vermöge der vollzogenen Handlung (ex opere operato); schon durch den bloßen Gebrauch der Sacramente erlange man die daran geknüpfte göttliche Gnade, wenn nur kein positives Hinderniß (obex), wie z. B. eine Todsünde, den Empfang derselben unmöglich mache. Der durch diese Lehre herbeigeführten Gefahr eines todten Mechanismus suchte man durch die Annahme zu entgehen, die Sacramente würden nur dann gültig verwaltet, wenn die Diener der Kirche die Absicht (intentio) hätten, sie im Sinne der Kirche zu verwalten (s. oben §. 14. 2. b. Anm. 110). Allein dadurch benahm man den Empfängern jegliche Gewißheit über den Erfolg des vollzogenen Sacraments.

Der zweiten Versuchung unterlag die reformirte Kirche. Sie nimmt nicht an, daß Gottes Wort es sei, welches eine reale Einigung der sinnlichen und übersinnlichen Elemente bewirke, sondern ist der Ansicht, daß die Einigung erst durch den Glauben bewirkt werden müsse, und macht demnach die Wirksamkeit der Sacramente lediglich von der Beschaffenheit der Empfänger abhängig.

Die lutherische Kirche dagegen erkennt den objectiven Werth der Sacramente an und nimmt eine Einigung sinnlicher und übersinnlicher Elemente an, welche vom Worte Gottes und nicht von subjectiver Gemüthsbeschaffenheit abhängig sei. Mit dem Empfange der sinnlichen Elemente ist also, nach ihrer Lehre, auch der der übersinnlichen verbunden. Aber die an dieselben geknüpften segensvollen Verheißungen kann nur der Glaube erlangen, ohne welchen alle Verheißungen unnütz sind. — Sacramentum ist der lutherischen Kirche eine Ceremonie oder Werk, dadurch uns Gott gibt dasjenige, so die göttliche Verheißung, welche derselbigen Ceremonie angeheftet ist, anbietet."

liche Vertrauen zu der heilsamen Wirkung der Sacramente aufgehoben oder doch gestört werden, da Niemand in das Herz des verwaltenden Priesters sehen kann und auch unter den Aposteln ein Judas war, dessen wahre sittliche Beschaffenheit vor der Entlarvung nur der Herr kannte. Daher hat auch die Kirche von Anfang an, namentlich seit dem 3. Jahrhundert gegen die Novatianer und Donatisten, gelehrt und wir lehren mit der alten apostolisch-katholischen Kirche, daß das Sacrament, wenn es nur der Einsetzung des Herrn gemäß verwaltet werde, seine heilsame Wirkung behalte, auch wenn ein unheiliger (unwiedergeborener) Priester es verwalte.[178]) Da nun auch die Römische Kirche in Bezug auf diesen Grundsatz mit uns übereinstimmt, so steht sie mit sich selbst in Widerspruch, wenn sie behauptet und alle diejenigen mit dem Bannfluche belegt, welche nicht mit ihr annehmen können, daß die Wirkung des Sacraments durch die Gemüthsrichtung des administrirenden Priesters doch insofern bedingt sei, als er die bewußte Absicht haben müsse, das Sacrament im Sinne der Kirche zu verwalten.[179]) Wer außer dem Herzenskündiger kann denn wissen, ob und wann dies geschieht?

3. **Rangordnung** der Sacramente. — Was die Bestimmungen der Römischen und Griechischen Kirche hierüber anlangt,[180]) so sind sie insofern beachtenswerth, als sich die Anerkennung der

---

[178]) Augsburg. Conf. Art. 8: „Item, wie wohl die christliche Kirche eigentlich nichts anderes ist, denn die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen, jedoch, dieweil in diesem Leben viel falscher Christen und Heuchler sind, auch öffentliche Sünder unter den Frommen bleiben, so sind die Sacramente gleichwohl kräftig, obschon die Priester, dadurch sie gereicht werden, nicht fromm sind, wie denn Christus selbst anzeigt (Matth. 23, 2): Auf dem Stuhl Mosis sitzen die Pharisäer rc. Derohalben werden die Donatisten und alle andern verdammt, so anders halten." Der Schluß dieses Artikels lautet im lat. Texte ausführlicher: Et *sacramenta* et *verbum* propter ordinationem et mandatum Christi sunt efficacia, etiamsi per malos exhibeantur. Damnant Donatistas et similes, qui negabant licere uti ministerio malorum in ecclesia, et sentiebant, ministerium malorum inutile et inefficax esse. Vergl. Apol. Art. 4. S. 144. 150. 155.

[179]) Vergl. oben Anm. 110.

[180]) Vergl. oben §. 14. A. 3.

Wahrheit des evangelischen Lehrbegriffs dadurch ausspricht, daß Taufe, Abendmahl und Buße allein für nothwendig erklärt werden, nur daß wir, wie oben ausgeführt worden ist, die Buße wegen Mangels eines sinnbildlichen Elements nicht zu den Sacramenten im eigentlichen Sinne zählen können. Die Meinung, daß durch drei Sacramente, Taufe, Firmung und Priesterweihe, dem Empfänger ein unauslöschliches Merkmal der Heiligkeit (character sanctitatis indelebilis) eingeprägt und sie darum nicht wiederholt werden dürfen, ist der ganzen alten Kirche länger als 1000 Jahre unbekannt gewesen und eine späte Erfindung scholastischer Grübelei, welche erst im 13. Jahrhundert durch den Einfluß des Dominikaners Thomas von Aquino in den öffentlichen Lehrbegriff der Römischen Kirche Aufnahme fand. Zwar lehren auch wir, daß die Taufe, wenn sie der Einsetzung des Herrn gemäß verrichtet worden ist, nicht wiederholt werden dürfe, aber auf Grund des Wortes Gottes, welches uns dazu nicht berechtigt (Eph. 4, 5), in Uebereinstimmung mit der apostolisch-katholischen Kirche (§. 13), und ihrem Vorbilde folgen wir auch in Betreff der Confirmation, welche den Act der Kindertaufe in heilsamer Weise vollendet, wie in Betreff der Ordination, da Niemand, welcher dem geistlichen Amte in ihrem Sinne geweihet worden ist, solche Weihe zu demselben Zwecke noch einmal empfangen kann. Daraus folgt aber, daß eine Ordination, bei welcher Jemand auf ein unapostolisches Bekenntniß verpflichtet worden ist, von der erneuerten apostolisch-katholischen Kirche nicht anerkannt werden kann, ein Römisch-katholischer Priester also, der in den Dienst unserer Kirche tritt, erst nach apostolischem Gebrauche geweihet und auf ihr Bekenntniß verpflichtet werden muß.

B. Besondere Differenzpunkte.

1. Die **Taufe.** — Von den dieses Sacrament betreffenden Differenzpunkten ist bereits oben gehandelt worden.[181]) Da sie

[181]) Vergl. vorhin zu A. 3 und früher Art. 2 von der Heilsordnung §. 8, vergl. §. 6 u. §. 13. S. 93.

nur die Vorstellung von der Wirkung des Sacraments betreffen, nicht die wesentliche Form der Taufe, die abweichenden Gebräuche bei der Verwaltung derselben aber für unwesentlich zu halten sind;[182]) so ist die Gültigkeit der in der Römischen und Griechischen Kirche vollzogenen Taufe in der evangelischen Kirche anerkannt und die Wiederholung derselben (Anabaptismus) nicht gestattet worden. Wenn aber die Griechische Kirche das völlige Untertauchen oder Uebergießen des ganzen Körpers des Täuflings als unerlaßlich fordert; so erkennen wir zwar mit der Römischen Kirche an,[183]) daß dieser der Bedeutung der Taufe, als Bad der Wiedergeburt, vollkommen entsprechende Gebrauch der ursprüngliche und bis ins 13. Jahrhundert auch im Abendlande vorherrschende war, urtheilen jedoch, daß hier eine Form für das Wesen gehalten werde, welches darin zu suchen ist, daß reines Wasser, als Sinnbild der Läuterung des innern Menschen (1. Petr. 3, 21; Tit. 3, 5; vergl. Eph. 5, 26 fg.; Joh. 3, 3 fgg.), gebraucht und auf den dreieinigen Gott oder im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes getauft werde (Matth. 28, 19). Auch wurde das Untertauchen schon in der alten Kirche nicht für absolut unerlaßlich gehalten z. B. bei Kranken und Gefangenen, deren Taufe durch Besprengung (adspersio, perfusio, adfusio) vollzogen und schon von Cyprian im 3. Jahrhundert als vollgültig anerkannt wurde.

2. **Firmung** oder **Confirmation**. — Obwohl die vollendende Geistestaufe, welche nach den Berichten des Lucas (Apstgsch. 8, 12 fgg.; vergl. 10, 47 fg.; vergl. 44 fg.; 11, 15 fgg.; 19, 2 fgg.) von den Aposteln durch Gebet und Segen unter Auflegung der Hände vollzogen wurde, eine außerordentliche, der wundervollen Zeit der Gründung der Kirche eigenthümliche war, so hat doch auch die evangelische Kirche nach dem Vorbilde der alten Mutterkirche die Confirmation in der ursprünglichen aposto-

---

[182]) Vergl. Augsb. Conf. Art. 7.

[183]) Vergl. Röm. Katech. Th. II. Kap. 2. Fr. 13.

lischen Form (ohne äußere Salbung) entweder beibehalten oder, wo sie beseitigt worden war, als eine sehr zweckmäßige, anregende und erbauliche Ceremonie wieder eingeführt. Insofern sie feierliche Erneuerung und Bestätigung des früher unbewußt geschlossenen Taufbundes ist, kann sie als Vollendung der Taufhandlung zu dieser selbst mit gerechnet und im weitern Sinne, wie er in der alten Kirche herrschend war (s. oben A. 1), auch als sacramentlicher Act bezeichnet wurden; aber als ein besonderes Sacrament können wir sie aus den wiederholt bereits angegebenen Gründen nicht betrachten, da sie weder von dem Herrn selbst eingesetzt, noch weniger der Gebrauch des Chrisam von ihm angeordnet und eine besondere Gnadenverheißung damit verbunden worden ist, wie denn auch in den vorhin angeführten neutestamentlichen Berichten von der apostolischen Geistestaufe, deren Wirkung Wundergaben waren, der Salbung der Stirn oder anderer Glieder mit geweihetem Oel durchaus nicht gedacht wird. Die Römische Kirche muß sich daher, da die heilige Schrift von der Einsetzung dieses angeblichen Sacraments nach Materie und Form durchaus schweigt, auf die Tradition berufen und weist auf einen sonst nicht verbürgten Bericht des Römischen Bischofs Fabian († 250) hin, nach welchem der Herr bei seinem letzten Mahl auch dieses Sacrament eingesetzt und die Apostel über die Verwaltung desselben, so wie auch über die Art und Weise der Zubereitung des Chrisma unterrichtet haben soll.[184]) Wie wenig diese Tradition nach den eigenen, von uns oben aufgestellten, Grundsätzen der Römisch-katholischen Kirche gelten könne, beweist schon die Abweichung der großen Griechischen Kirche, welche ihre eigenthümliche Lehre und Sacramentsverwaltung (vergl. §. 14. B. 2) wieder auf andere Traditionen gründet.

3. **Heiliges Abendmahl.** — Bei der Beurtheilung der dieses

---

[184]) Röm. Katech. Th. II. Kap. 3. Fr. 9. — „Die Decretale, welche seinen (des B. Fabian) Namen führen, sind augenscheinlich falsch.“ So urtheilt selbst Dr. Wilh. Smets, „Kurze Geschichte der Päpste“ (3. Ausg. Cölln 1835) S. 18 und eben so andere Röm.-kathol. Gelehrte.

Sacrament betreffenden Differenzpunkte dürfen wir nach der obigen Darstellung derselben [185]) kurz sein.

Die Annahme einer Verwandlung der Substanz der sinnbildlichen Elemente des Brodes und Weins durch die priesterliche Consecration ist 1) schriftwidrig; weder in den evangelischen noch in den apostolischen Schriften, wo von dem heiligen Abendmahl die Rede ist, wird auf eine solche Veränderung der Substanz jener Speisen hingedeutet, vielmehr werden sie auch nach erfolgter Weihe noch Brod und Wein genannt, vergl. 1. Cor. 10, 16 fg.; 11, 27 fg. mit den evangelischen Berichten; [186]) 2) jene Meinung ist darum auch, wie bereits bemerkt worden ist, erst seit dem 9. Jahrhundert in der Kirche nach und nach unter den heftigsten Gegenkämpfen evangelisch gesinnter Lehrer verbreitet, im 11. Jahrhundert erst von der Mehrzahl der Bischöfe im Abendlande angenommen und durch Synodalbeschlüsse sanctionirt worden; sie ist 3) auch unvereinbar mit dem allgemeinkirchlichen, den streitenden Kirchen gemeinsamen, Begriffe eines Sacraments. Nach demselben werden unter oder mittels der sinnlichen Elemente, als sinnbildlicher Zeichen, die dadurch dargestellten unsichtbaren Gnadengaben mitgetheilt. Nach der Römischen und Griechischen Ansicht sind aber die consecrirten Elemente ihrem Wesen nach nicht mehr, sondern nur scheinbar noch Brod und Wein, folglich auch nicht mehr sinnbildliche elementarische Zeichen, sondern die himmlischen Substanzen selbst, daher auch anzubeten, gleichwie der dreieinige Gott. Es bedarf keines weitern Erweises, mit welch guten Gründen die evangelische Kirche diese unbiblische und antikatholische, mittelalterliche Neuerung verworfen hat.

Eben so verwerflich sind die Folgen dieser Verirrung, wie sie seit dem 12. Jahrhundert nach und nach sehr natürlich, wie oben nachgewiesen worden, hervorgetreten sind.

a) In der Entziehung des Kelchs erkennen wir mit der alten Kirche einen Raub am Heiligthum, da der Herr ausdrücklich

---

[185]) Oben §. 14. B. 3.

[186]) Vergl. Schmalk. Art. Th. III. Art. 6.

die Spendung des heiligen Mahls unter beiden Gestalten angeordnet, diese auch bis zum 12. Jahrhundert in der rechtgläubigen, allgemeinen Kirche stattgefunden hat und in der Griechischen Kirche noch heute statt findet. Als einige Häretiker, namentlich die Manichäer, welche in dem Weine eine dämonische Substanz und Kraft erkannten, demselben bei der Feier des heiligen Abendmahls entsagten, wurde diese Neuerung von den Römischen Bischöfen Leo dem Gr. († 461) und Gelasius I. († 496) als *Sacrilegium* bezeichnet und sollte mit Excommunication bestraft werden, weil, wie der letztere ausdrücklich hinzufügt, eine Verstümmelung des Einen Sacraments ohne großen Frevel am Heiligen nicht geschehen könne (quia *divisio unius ejusdemque mysterii sine grandi sacrilegio* non potest provenire).[187] Als die Synode zu Costnitz in ihrer 13. Sitzung am 15. Juni 1415 gegen die evangelisch gesinnten Böhmen, welche unter Berufung auf den Befehl des Herrn selbst bei der Einsetzung des Sacraments, auf die altkirchliche, mehr als 1000jährige, Sitte und namentlich auch auf das Urtheil der genannten Römischen Bischöfe den Kelch für die Laien zurückforderten, die seit dem 12. Jahrhundert üblich gewordene Kelchentziehung rechtfertigen wollte, mußte sie gestehen, daß Christus bei der Einsetzung auch den Kelch dargereicht und allen Theilnehmern am heiligen Mahl befohlen habe daraus zu trinken, und daß demgemäß auch in der alten Kirche (in primitiva ecclesia) das heilige Abendmahl gehalten worden sei, beschloß aber trotz dem (hoc non obstante), den Böhmen nicht zu willfahren, weil die Kirche das Recht habe, in Betreff des Ritus Aenderungen zu treffen,[188] — als wenn bei einem Sacramente das sinnbildliche Element blos rituelle Bedeutung hätte, wie etwa die, oben erwähnte, Art der Darreichung des Weins in der Griechischen Kirche.[189]

---

[187]) *Leo* M. Serm. XLI. und *Gelasius* in *Gratiani* Decret. P. III. de Consecr. II. c. 12.

[188]) Vergl. *Herm. v. d. Hardt*, Acta Concilii Constantiensis T. III. Col. 646 sq.

[189]) Vergl. Apolog. der Augsb. Conf. Art. 10.

b) In der Anbetung der consecrirten Hostie sehen wir eine Uebertretung des göttlichen Verbots der Verehrung Gottes unter irgend welcher Gestalt, folglich Götzendienst, wie in der Aufbewahrung des consecrirten Brodes für spätern Gebrauch (communio præsanctificatorum) zwar eine an sich unschuldige Sitte, die aber doch als natürliche Consequenz der unapostolischen Verwandlungslehre eben so, wie die anderen Superstitionen, das Wort des Apostels bestätigt, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuern kann (Gal. 5, 9; vergl. Matth. 16, 6. 12).

Die Betrachtung des heiligen Abendmahls als einer Wiederholung des am Kreuze von dem Herrn dargebrachten und der Schrift zufolge ewig gültigen, nicht zu wiederholenden, Sühnopfers ist aus einer Vermischung jüdisch-heidnischer Vorstellungen mit dem Christenthum abzuleiten, und sie steht in directem Widerspruch mit der wahren, ursprünglichen Bestimmung dieses Sacraments, nach welcher der Herr selbst unter den sinnbildlichen Elementen des Brodes und Weines den Genossen derselben seinen Leib und sein Blut in geheimnißvoller Weise mittheilt, um das in ihnen gepflanzte göttliche Leben zu nähren und zu vollenden. Das heilige Abendmahl, welches nur Communion sein und von den Communicanten unter Lob- und Dankopfern und heiligen Gelübden empfangen werden soll, ist völlig stiftungswidrig zugleich zu einem Sühnopfer gemacht, welches die Menschen durch Vermittelung der Priester Gott darbringen können, und in Folge dessen ist in der Feier der Messe in dem specifisch Römischen und Griechischen (mittelalterlichen) Sinne, für Lebendige und Todte so wie zu Ehren der Heiligen,[190]) das Opferwesen der jüdisch-heidnischen Welt in christianisirten Formen restaurirt worden, wie in der Heiligenverehrung der Cultus der niederen Gottheiten in der nichtchristlichen Welt (cultus deorum minorum gentium, geniorum und divorum).[191])

---

[190]) Vergl. oben §. 14. B. 3. d.

[191]) Vergl. oben §. 5 und Augsb. Conf. Art. 24. Apol. Art. 10 u. 12 und Schmalk. Art. Th. II. Art. 2.

4. **Buße.** — Nach dem, was bereits in der Lehre von der Heilsordnung [192]) über den Lehrbegriff der Römischen Kirche, mit welchem auch die Griechische in den wesentlichsten Punkten übereinstimmt, von der Buße gesagt worden ist, bedarf es nur noch einiger Bemerkungen, welche das Wesen der Buße, oder die Materie derselben nach der Sprache des Tridentinischen Concils, [193]) und ihren angeblich sacramentlichen Charakter betreffen.

Wenn unter Buße der Schrift gemäß wahre Reue, oder Schmerz über die Sünde und Bekehrung zu Gott verstanden wird, so hat sie der Herr nicht blos gefordert, sondern mit der Aufforderung zur Buße auch die Verheißung der Gnade verbunden. Wenn aber ihr Wesen außer der Reue auch noch in die Beichte, als Ohrenbeichte, und Genugthuung oder Abbüßung in dem oben dargelegten Sinne gesetzt wird, so ist diese Lehre in Gottes Wort nicht gegründet. Durch die Forderung der Ohrenbeichte wird der Priester, welcher Allen, die aufrichtig ihre Sünden bereuen und das Verdienst des Mittlers im Glauben ergreifen, ein Verkündiger der Gnade Gottes in Christo sein soll (2. Cor. 5, 19 fg.), zum Richter der Gewissen und Herrn seiner Heerde gemacht, und die Erlösten Christi werden Knechte irrthumsfähiger Menschen, denen sie auch dann die Geheimnisse ihres Herzens offenbaren sollen, wenn ihr sittlicher Charakter ihnen kein Vertrauen einflößen kann, so daß das Gebot, welches sie dazu nöthigt und das Bekenntniß aller erinnerlichen schweren Vergehungen zur Bedingung der Absolution macht, nach dem Gefühl und Geständniß vieler redlichen Katholiken ein schweres Joch ist, und dies um so schwerer, wenn sie aus der heiligen Schrift wissen, daß jenes Gebot nicht ein göttliches ist, sondern ein menschliches, welches den Gliedern der Kirche erst im späten Mittelalter (kanonisch erst durch die vierte Lateransynode 1215) auferlegt und dadurch das Evangelium von Gottes freier Gnade in Christo wieder in ein Gesetz verwandelt worden ist, härter

---

[192]) Vergl. oben §. 7. II. 2. a) und §. 8.
[193]) Vergl. oben §. 14. B. 4.

als das des Alten Testaments. Die evangelische Kirche erkennt in der Beichte, auch der Privatbeichte, eine nützliche Anordnung der Kirche, gebietet aber das Bekenntniß aller einzelnen Sünden nicht, sondern macht dies abhängig von dem Bedürfniß und Vertrauen der Beichtkinder.[194] — Eben so wenig, als von dem Herrn und seinen Aposteln das mündliche Bekenntniß aller einzelnen Sünden vor einem menschlichen Richter, als Bedingung der Vergebung derselben, gefordert worden ist, sind auch Genugthuungen im Sinne der Römischen und Griechischen Kirche gefordert worden. Wohl zeugt die heilige Schrift überall davon, daß wir Vergebung der Sünden erlangen durch Christum ohne unser Verdienst, wenn wir unsere Uebertretungen erkennen, von Herzen sie bereuen und an Jesum glauben, welchen der Vater im Himmel selbst gesandt hat, die Sünder selig zu machen, auch fordert sie überall, daß wir den Barmherzigen wieder lieben sollen, der uns zuerst geliebt hat, also, daß er auch seines eingebornen Sohnes nicht verschont, sondern ihn für uns dahingegeben hat, und daß wir diese Liebe dadurch zu bewähren haben, daß wir seine Gebote halten (§. 6). Nirgends aber wird Fasten, Beten und Almosengeben zur Sühne der Sünde gefordert oder darin ein Verdienst erkannt, vielmehr werden die getadelt, welche solches darin suchen und dessen sich überheben (Matth. 6, 1 fgg.), und von bestimmten, in vorgeschriebener Zahl zu wiederholenden Gebeten, wodurch diese natürlicher Weise zum gedankenlosen Hersagen, zu einem mechanischen Lippenwerk werden müssen, von Rosenkränzen, Wallfahrten, Kasteiungen und andern sogenannten Genugthuungen lesen wir in Gottes Wort nichts.

Dazu kommt, daß es auch selbst nach der Darstellung in den Bekenntnißschriften der Römischen und Griechischen Kirche gänzlich an einem äußern, sinnbildlichen Elemente oder Zeichen fehlt, ohne welches keine Handlung ein Sacrament im engern kirchlichen Sinne sein kann; die dreifache Bußhandlung, Reue,

[194]) Vergl. Augsb. Conf. Art. 11 u. 12. Apol. Art. 4 gegen Ende u. Art. 5 u. 6. Schmalk. Art. Th. III. Art. 3.

Beichte und Genugthuung, welche als die Materie bezeichnet wird, ist kein solches Zeichen, wie der Begriff eines Sacraments es fordert und bei der Taufe es das Wasser und beim heiligen Abendmahl Brod und Wein sind.[195])

5. Letzte Oelung. — Diese zählt auch die Griechische Kirche, wie bereits oben bemerkt worden ist,[196]) nicht zu den Sacramenten im engern Sinne, eben so wenig als die Confirmation, Ordination und Ehe. Es fehlt auch 1) die ausdrückliche Einsetzung durch Christum selbst mit besonderer Gnadenverheißung. Denn daß Marc. 6, 13 von der apostolischen Krankenheilung im Allgemeinen die Rede ist, nicht von einer specifisch sacramentlichen Handlung, wie die letzte Oelung nach den Bestimmungen der Römischen und der Griechischen Kirche sein soll, bedarf für den unbefangenen Leser keines weitern Erweises. Die andere Stelle, auf welche man sich beruft, Jac. 5, 14—16, sagt auch nichts von einer Einsetzung durch den Herrn, und es ist hier von einer christlichen Hülfsleistung in Krankheiten, unter Anwendung eines im Orient gewöhnlichen Heilmittels (vergl. Luc. 10, 34), die Rede, welche immer zugleich einen seelsorgerischen Charakter haben soll, wie alle unsere Kranken= und Armenpflege nach den Anweisungen und dem Vorbilde des Herrn und seiner Apostel. — Auch ist 2) die jetzt übliche Form der Verwaltung des sogenannten Sacraments, welche in früheren Zeiten verschieden erst im 12. Jahrhundert in der oben beschriebenen Weise namentlich durch Peter den Lombarden gebildet und später von der Kirche sanctionirt wurde, von der abweichend, welche in den angeführten Stellen beschrieben wird.

Die evangelische Kirche stärkt durch ihre Diener die Kranken, wenn sie angesichts des Todes nach dem Trost des Evangeliums verlangen, durch Zuspruch, Gebet, Absolution und Darreichung des Sacraments des Leibes und Blutes des Mittlers, der den Tod überwunden hat, wie dies auch die früheste Sitte der Kirche

---

195) Vergl. oben sub A. 1. von der Zahl der Sacramente.
196) Vergl. oben §. 14. A. 3.

war.[197]) Wie dieses Sacrament eingesetzt ist zur Stärkung der christlichen Pilgrime auf ihrem Gange durch dieses Leben voll Unruhe und Anfechtung (§. 13) und von frommen Gliedern der Gemeinde in jedem wichtigen Moment des Lebens gefeiert wird, beim Eintritt in dieselbe nach der Confirmation des Taufbundes, beim Eintritt der Verlobten in den Ehestand und beim Eintritt der berufenen Botschafter Gottes an Christi Statt in den heiligen Dienst, so auch beim Ausgange aus der streitenden Kirche in die triumphirende.

6. **Priesterweihe oder Ordination.** — Was den sacramentlichen Charakter der Ordination und die ihr zugeschriebene Wirkung (Mittheilung eines eigenthümlichen, unauslöschlichen Zeichens) anlangt, so gilt von ihr im Wesentlichen dasselbe, was von der Confirmation und über die Sacramente im Allgemeinen gesagt worden ist.[198]) Wegen Mangels ausdrücklicher Einsetzung der Ordination durch den Herrn selbst, so wie eines durch ihn bestimmten äußern, sinnbildlichen Zeichens und einer besonderen daran geknüpften Gnadenverheißung, kann auch diese Handlung, obwohl sie durch vorbildliche Handlungen des Herrn (Luc. 24, 50 fg.) und seiner Apostel (Apostelgesch. 6, 6; 13, 3; 1. Tim. 4, 14; 5, 22; 2. Tim. 1, 6) geheiligt ist, nicht zu den Sacramenten im engern, kirchlichen Sinne gezählt werden.

Die Römische Bestimmung des Begriffs der Ordination, insofern durch sie die Macht zur Weihung, Wandlung und Darbringung der Symbole des heiligen Abendmahls, als **Opfers** für die Lebendigen und die Todten, so wie die Gewalt der Gerichtsbarkeit in dem oben angegebenen Sinne verliehen werden soll, ist der apostolisch-katholischen Kirche fremd.[199])

---

[197]) Vergl. das I. Nicän. Concil Kan. 13 (bei *Bruns*, „Canones Apostolorum et Conciliorum etc.“ P. I. (1839) p. 18, wo dieses Sterbesacrament, die den Kranken gereichte Eucharistie oder Communion, Viaticum (ἐφόδιον) genannt wird, vergl. auch die zweite Synode zu Arles (v. J. 443) Can. 12. a. Schr. P. II. p. 132.

[198]) Vergl. oben B. 2 und A. 1 u. 3.

[199]) Vergl. §. 14. B. 3 u. 6 mit §. 15. B. 3.

Dem Vorbilde derselben entsprechend wird in der evangelischen Kirche die Ordination nach ursprünglichem Gebrauche durch Auflegung der Hände unter Gebet, wie es mindestens sechs Jahrhunderte hindurch ohne Salbung und Tonsur und mehrere andere jetzt übliche Gebräuche auch im Abendlande geschah, vollzogen und dadurch die Vollmacht zur Führung des geistlichen Amtes ertheilt, welches in der Verkündigung des Wortes Gottes und der Verwaltung der heiligen Sacramente, so wie in der Uebung der übrigen Pflichten und Befugnisse eines geistlichen Hirten und Dieners einer christlichen Gemeinde besteht, nicht in Bereitung und Darbringung neuer Opfer, deren es im Neuen Bunde nicht, wie im Alten, bedarf, nachdem Christus einmal sich selbst zum Sühnopfer dargebracht und dadurch eine ewige Erlösung gestiftet hat.[200])

Daß die Bischöfe, sobald sie ihre amtliche Stellung in Folge der Veränderung der ursprünglichen Verfassung der apostolischen Kirche über die Presbyter erhob und an die Spitze eines kirchlichen Sprengels stellte, die Weihe der in demselben anzustellenden Geistlichen vollzogen, liegt so in der Natur der Sache, daß man sich wundern müßte, wenn es nicht also geschehen wäre. Seit dem 3. Jahrhundert war dies schon fast allgemein üblich und im 4. Jahrhundert wurde ihnen das Recht der Ordination durch Synodalbeschlüsse ausschließlich zuerkannt und sogar die Ordinationen, welche noch in manchen Theilen der Kirche der früheren Sitte gemäß von Presbytern vollzogen wurden, für ungültig erklärt. In dem letztern Urtheil findet die evangelische Kirche eine unapostolische Ueberschätzung einer nur durch menschliches Recht dem bischöflichen Amte zuerkannten Vollmacht und erkennt der Kirche überall, wo die Bischöfe von der evangelischen Wahrheit sich abgewandt haben, ja das Bekenntniß derselben unterdrücken oder Prediger, welche dazu berufen sind, zu ordiniren sich weigern, das in dem Befehle des Herrn, das Evangelium zu

---

[200]) Apol. der Augsb. Conf. Art. 7 vergl. oben die Mittheilungen, die Ordination betreffend, A. 1 gegen Ende.

predigen und die Sacramente zu verwalten, gegründete Recht zu, durch andere ihrer Diener die Ordination vollziehen zu lassen.[201]) Uebrigens werden aber auch in den meisten Theilen der evangelischen Kirche die Ordinationen durch die Bischöfe oder andere geistliche Obern, welche eine der ihrigen ähnliche amtliche Stellung haben, oder durch deren Stellvertreter vollzogen.

7. Ehe. — Hier bedarf es fast nur der Erinnerung an das, was bereits oben bei der Darstellung der Römischen und Griechischen Lehre gesagt[202]) und in Betreff des vermeinten sacramentlichen Charakters bei der Prüfung der jenseitigen, von Bannflüchen über Andersdenkende begleiteten, Forderung, sieben Sacramente und unter diesen auch die Ehe zu zählen, bemerkt worden ist.[203])

Die Ehe, so heilig wir sie zu halten haben, kann kein neutestamentliches Sacrament sein, da sie von Gott schon nach der Schöpfung unter Gnadenverheißung eingesetzt (1. Mos. 1, 27 fgg.; und 2, 18 fgg.) doch aber auch nicht zu den alttestamentlichen Sacramenten gezählt worden und die Aufnahme unter die neutestamentlichen unzulässig ist, weil sie durch Christum nicht eingesetzt worden ist und es an einem sinnbildlichen Zeichen mit einer besondern, daran geknüpften, Gnadenverheißung fehlt.[204])

Die Ueberreichung des Rings, als Symbol der Unauflöslichkeit des Ehebundes, ist eine zwar sehr angemessene, auch sehr alte, schon im 2. Jahrhundert übliche, aber doch nicht eine ursprünglich apostolische Ceremonie, die anfangs auch nur bei der Verlobung statt fand, nicht bei der kirchlichen Einsegnung der Ehe, wo sie erst später, nach der Annahme gründlicher Alter-

---

[201]) Vergl. Schmalk. Art. Th. III. Art. 10 und Anhang, Schluß: Von der Bischöfe Gewalt und Jurisdiction, und Apol. Art. 14: Von der Gewalt der Bischöfe.

[202]) §. 14. Schluß.

[203]) §. 15. A. 1 namentlich die Stelle aus Art. 7 der Apolog. der Augsb. Conf. am Schlusse des Abschnitts.

[204]) Vergl. §. 13.

thumsforscher erst im 10. Jahrhundert Sitte ward.[205]) Wir können also hierin kein sacramentliches Symbol erkennen, und auch andere liturgische Gebräuche bei der Trauung substituiren ein solches nicht, um die Stellung der Ehe unter die neutestamentlichen Sacramente mit der kirchlichen Bestimmung des Begriffs in Einklang zu bringen.

In der Römischen Forderung des Cölibats der Geistlichen erkennen wir ein Menschengebot, so unapostolisch wie unvereinbar mit den eigenen Grundsätzen der Römisch-katholischen Kirche und verderblich. Es ist 1) ein unapostolisches Gebot; denn nicht blos hat der Herr selbst die Ehelosigkeit von seinen Dienern, welchen die dazu erforderliche Gabe von Gott nicht verliehen ist, nicht gefordert (Matth. 19, 11 fg.) und darum seinen Aposteln, welche großentheils in der Ehe lebten, die Auflösung derselben nicht geboten, sondern auch die Apostel haben nach Empfang der Feuertaufe des heiligen Geistes von keinem ihrer Mitarbeiter und Nachfolger den Cölibat gefordert, wenn er nicht freiwillig übernommen wurde, um in der damaligen schweren Zeit möglichst unbehindert dem Dienste für das Reich des Herrn sich hingeben zu können. Ja selbst Paulus, welcher aus diesem Grunde der Ehe entsagte (1. Cor. 7, 7 fgg. 26 fgg.; vergl. 9, 5 fg.), setzt in seinen Hirtenbriefen voraus, daß die Bischöfe, Presbyter und Diakonen in derselben leben, wenn er von ihnen fordert, daß sie, wie in jeder anderen Beziehung, auch in diesem Stande ihren Gemeinden durch einen vorbildlichen Wandel vorleuchten sollen (1. Tim. 3, 1—5; vergl. 8 fgg. u. 12 fgg.; Tit. 1, 5 fg.); die Forderung eines ehelosen Lebens leitet er sogar aus Gleißnerei ab und bezeichnet sie als eine Aeußerung des antichristischen, dämonischen Geistes, der sich in den kommenden Zeiten auch in der christlichen Kirche offenbaren werde (1. Tim. 4, 1—3). — Die Forderung des Cölibats der Geistlichen ist 2) antikatholisch oder unvereinbar mit den eigenen Grundsätzen der Römisch-katho-

---

[205]) Vergl. Augusti, „Handbuch der christlichen Archäologie" 3. Bd. S. 170 fgg.

lischen Kirche, nach welchen nur eine apostolische, allgemeine und übereinstimmende Tradition normativ sein soll (§. 12, vergl. 11). Die Forderung des Cölibats der Geistlichen ist aber, wie bekannt, obwohl sie schon früh, sobald ein asketisch-mönchischer Geist in der Kirche sich verbreitete, gethan wurde, doch im Abendlande erst seit dem 11. Jahrhundert (Gregor VII.) gewaltsam geltend gemacht worden, und in der morgenländischen Kirche dürfen noch heute die Priester in der Ehe leben, mit Ausnahme der Bischöfe, welchen es aus dem angedeuteten Grunde auch erst seit dem Ende des 7. Jahrhunderts nicht mehr gestattet ist.[206]) — Das Verbot der Ehe der Geistlichen ist endlich 3) verderblich selbst nach dem Urtheil unbefangener und aufrichtiger Glieder der Römischen Kirche aller Zeiten und Stände. Für die Redlichen unter den Geistlichen, welche das Gelübde, welches sie übernommen haben, noch ehe sie die Versuchungen des ehelosen Lebens und das Maaß der ihnen verliehenen Kraft genugsam kannten, halten wollen, ist es ein schweres, fast unerträgliches Joch, unter welchem sie seufzen, und das um so drückender, wenn sie zur Erkenntniß kommen, daß es nicht durch Gott, welcher den heiligen Stand der Ehe eingesetzt hat, sondern durch Menschengebot ihnen auferlegt ist, welches aus Aberglauben entsprungen und durch hierarchischen Despotismus in finstern Zeiten geltend gemacht worden ist. Andere unterliegen der Macht der Versuchung und ihr sittlicher Fall bringt nicht blos ihnen selbst Verderben, den Verlust des Friedens, den sie als Botschafter Gottes an Christi statt Anderen verkündigen sollen, sondern durch das Aergerniß, welches sie den Gemeinden, deren Hirten sie sein wollen, durch ihr Beispiel geben, schwächen sie die Kraft ihrer Predigt und zerstören, wo sie bauen sollten.[207]) —

---

[206]) S. oben §. 14. am Schluß.

[207]) Vergl. Augsb. Conf. Art. 23. Apol. Art. 11 und Schmalk. Art. Th. III. Art. 11. — In der Augsburgischen Confession heißt es u. a. im deutschen Texte: „Auch ist bei viel hohen gottesfürchtigen, verständigen Leuten dergleichen Rede und Bedenken oft gehört, daß solcher gedrungener Cölibat und Beraubung des Ehestandes, welchen Gott selbst eingesetzt und frei gelassen, nie kein Gutes, sondern viel großer böser Laster und viel Arges

Dabei verhehlen wir nicht, daß die Geistlichen der evangelischen Kirche, welche das ursprüngliche, göttliche und menschliche, Recht nach dem Vorbild der apostolischen Mutterkirche, auch ohne Rücksicht auf die willkürlichen Modificationen in der Griechischen, wieder geltend gemacht hat und ihren Dienern die heilige Ehe gestattet, sich zwiefacher Strafe vor Gott und Menschen schuldig machen, wenn sie dieselbe nicht heilig halten.

Vierter Artikel.

Von den Hoffnungen der Kirche.

§. 16.

Lehre der evangelischen Kirche.

Wir glauben mit der allgemeinen christlichen Kirche von den Tagen der Apostel an, daß die Wahrheit endlich über Lüge und Wahn und das Leben über den Tod siegen wird, der durch die Sünde in die Welt gekommen ist, und daß die Gerechtigkeit Gottes durch eine allgemeine und vollkommene Vergeltung wird offenbar werden, mit welcher die Begnadigten ein seliges, unvergängliches Leben im Reiche der Herrlichkeit erwartet, in welches der Mittler sie verklärt am Tage der Auferstehung

---

eingeführt habe. Es hat auch einer von den Päpsten, Pius II. selbst († 1464), wie seine Historie anzeigt, diese Worte oft geredet und von sich schreiben lassen: Es möge wohl etliche Ursachen haben, warum den Geistlichen die Ehe verboten sei, es habe aber viel höhere, größere und wichtigere Ursachen, warum man ihnen die Ehe solle wieder frei lassen." Im lat. Texte heißt es: „Publica querela fuit de exemplis sacerdotum, qui non continebant. Quam ob causam *Pius* Papa dixisse fertur, *fuisse aliquas causas, cur ademtum sit sacerdotibus conjugium, sed multo majores esse causas, cur reddi debeat;* sic enim scribit *Platina*" (hist. de vitis pontificum Romanorum).

einführen wird (Matth. 25, 31 fgg.; Phil. 3, 20 fg., vergl. 1. Cor. 15, 20 fgg. 53 fgg.). Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen; und diesen Willen hat Christus kund gethan. Denn nachdem der Herr seinen Vater im Himmel auf Erden durch sein Leben und Wirken verklärt und durch die Verkündigung der Wahrheit seinen Namen den Menschen offenbart und durch seinen Tod eine ewige Erlösung gestiftet hatte, ist er niedergefahren zur Hölle und hat auch den früher abgeschiedenen Geistern das Evangelium verkündigt (1. Petr. 3, 18 fgg.; 4, 6; vergl. Luc. 23, 42 fg.), ist dann nach seiner Auferstehung am dritten Tage verklärt aufgefahren gen Himmel, und sitzend zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters regiert er nun, als das Haupt, seine Kirche, ist Allen, welche gläubig ihr Vertrauen auf ihn setzen, mit seiner Hülfe nahe und wird noch die zerstreueten Kinder Gottes auf Erden alle sammeln (Joh. 11, 52, vergl. 10, 16; Röm. 11, 25 fg.; Eph. 2, 14 fgg.), so daß in dem Namen Jesu sich beugen werden aller derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind (Phil. 2, 10, vergl. Röm. 14, 9; Eph. 1, 20 fgg.). Dann wird er zu einer Stunde, die Niemand weiß, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat (Apostelgesch. 1, 7; Matth. 24, 35 fg.; 25, 13), wiederkommen in seiner Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Todten, welche seine Stimme hören und hervorgehen werden, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebles gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts (Joh. 5, 25 fgg.; Matth. 25, 31 fgg.). Und die wir dies glauben, sollen nun wachen und beten und schaffen, wie uns geboten ist, daß wir selig werden, da wir nicht wissen, wann der Herr kommen wird, auf daß er nicht schnell komme und uns schlafend finde (Marc. 13, 33 fgg.), aber um die, welche im Glauben entschlafen sind, trauern wir nicht, wie die Anderen, die keine Hoffnung haben. Denn wir wissen, daß sie bei dem Herrn sind in seliger Gemeinschaft mit allen früher in demselben Glauben Entschlafenen, und so wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, also wird Gott auch sie, die da

entschlafen sind, durch Jesum mit ihm führen, und wer in seinem Berufe auf Erden über Wenigem treu war, den wird er über Vieles setzen nach dem Maaße seiner Treue (Luc. 19, 16 fgg.; Matth. 25, 14, vergl. Joh. 12, 26; 14, 3; 17, 24; — 1. Theß. 4, 13 fgg.; Röm. 14, 7—9; 1. Cor. 15, 51 fgg.; 2. Cor. 5, 8; Phil. 1, 23, vergl. 3, 20 fg.; Hebr. 12, 22 fg., vergl. Luc. 16, 22; 23, 43).

Was aber diejenigen unserer Brüder und Schwestern betrifft, welche während ihres irdischen Lebens das Evangelium nicht gehört haben, weil es ihnen nicht gepredigt wurde, oder denen es verfälscht und abgeschwächt durch Menschensatzung und Meinung gepredigt worden ist, so daß es keine Frucht bringen konnte: so wissen wir, daß auch sie in Gottes Hand sind, welcher ein Gott ist auch der Heiden und Juden und einem jeglichen nach seinen Werken geben und Alle nach dem Maaße ihrer Kenntniß seines Gesetzes richten wird (Röm. 2, 6 fgg., vergl. 3, 29 fg. und Apostelgesch. 10, 34 fg. — Joh. 9, 41, vergl. 15, 22 fgg.). Wir, denen sein Evangelium gepredigt wird, sollen nur das ernste Wort des Herrn erwägen, daß diejenigen keine Gnade zu erwarten haben, welche wider den heiligen Geist sündigen, welche die göttliche Wahrheit im Evangelio gehört und empfunden, aber sich gegen sie verhärtet oder sie verleugnet haben (Matth. 12, 31 fgg.; Hebr. 6, 4 fgg.; 10, 26 fgg.). Der Herr verdammt nicht die Unwissenden, sondern die Ungläubigen, welche sein Evangelium hörten, aber es verwarfen oder wieder abfielen; es wird Tyrus und Sidon, ja den Bewohnern von Sodom und Gomorrha erträglicher ergehen am jüngsten Gericht, denn Solchen (Matth. 10, 15; 11, 21 fgg.; 12, 41 fgg., vergl. Luc. 12, 45—48. — Joh. 3, 18 fgg.; 12, 47 fgg.; Marc. 16, 16). In welcher Weise aber der Heilige und Barmherzige, welcher nicht will, daß Jemand verloren gehe, sondern daß Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, für das Heil derer, welche sein Wort während ihres irdischen Lebens nicht gehört haben, sorge, dies zu erforschen liegt uns nicht ob. Wir aber, denen durch die Berufung in sein Reich Barmherzigkeit widerfahren ist und die wir in dem Lichte seines

Evangeliums einen Blick in die Tiefe seiner unausforschlichen Weisheit gethan haben, dürfen das Geschick derer, die er noch immer, wie in den vergangenen Zeiten auch unsere Urväter, ihre eigenen Wege wandeln läßt, vertrauensvoll seiner Gnade überlassen; wir wissen, nicht blos was der Erlöser zu dem Schächer am Kreuze sprach (Luc. 23, 43), sondern daß sein Geist auch zu den früher abgeschiedenen Geistern hinabgestiegen ist und ihnen das Evangelium gepredigt hat, so daß nun die Gemeinde derer, welche in seinem Namen ihre Kniee beugen, im Himmel und auf Erden und unter der Erde ist (1. Petr. 3, 18 fgg.; 4, 6; Phil. 2, 10). So lange wir aber seiner irdischen Gemeinde angehören, sollen wir, so viel an uns ist, nach dem Befehle des Herrn (Matth. 28, 19; Marc. 16, 15 fg.) dafür sorgen, daß allen Völkern das Evangelium verkündigt werde, da wir wissen, daß ohne Glauben Niemand Gott gefallen und selig werden kann, der Glaube aber aus der Predigt kommt. *Wie sollen sie aber glauben an den, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Prediger? Wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden?* (Röm. 10, 8 fgg.).

§. 17.

Lehre der Römisch-katholischen und Griechischen Kirche.

Der Lehrbegriff der *Römisch-katholischen* Kirche weicht vornämlich in Einem Punkte von dem altkirchlichen ab, zu welchem die evangelische Kirche sich der Schrift gemäß wieder bekannt hat, in der Annahme eines qualvollen *Fegefeuers* in einem Mittelzustande zwischen Himmel und Hölle, in welchem die Seelen der Gläubigen, die während ihres irdischen Lebens nicht alle ihre Sünden abgebüßt und durch gute Werke nicht den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht haben, der sie würdig machen könnte, sofort in den Himmel aufgenommen zu werden, schmerzhafte, der Art und dem Maaße ihrer Sünden entsprechende, Strafen bis zu ihrer völligen Läuterung erdulden müssen. Diese läuternde

Qual soll jedoch erleichtert und verkürzt werden können durch Satisfactionen, welche schon die betreffenden Individuen selbst bei Lebzeiten leisten können, wie Schenkungen an die Kirche und Stiftungen für ihre Zwecke, oder durch andere gute Werke, wie Fasten, Gebete, Almosen, Wallfahrten, Theilnahme am Kampfe gegen die Ungläubigen und dergl., so wie durch Aneignung von Ablässen, deren Empfang an derartige Leistungen auch geknüpft zu sein pflegt, insbesondere durch Legate für Abhaltung von Seelenmessen nach ihrem Tode. Es soll aber auch die Erleichterung und Abkürzung der Seelenleiden im Fegefeuer vermittelt werden können nicht blos durch die Fürbitten der hinterlassenen Verwandten und Freunde, wie sie die natürliche Liebe der Christen jederzeit an den Herrn gerichtet hat, dessen wir sind, wir mögen leben oder sterben, sondern insbesondere auch durch Meßopfer, welche sie für die Seelenruhe der Hingeschiedenen darbringen lassen oder durch Erwerb von Ablässen, welche ihnen zu gute kommen sollen, so wie durch andere Werke der Frömmigkeit. Auch tritt die Kirche aus freier Bewegung vermittelnd für ihre entschlafenen Kinder ein, indem sie zu bestimmten Zeiten, namentlich am Gedächtnißtage aller Seelen, oder auch außerordentlich, wenn dazu besondere Veranlassung gegeben wird, Meßopfer für sie darbringt[208]).

---

[208]) Trid. Syn. Sitzung 25. Decret über das Fegfeuer: „Da die kath. Kirche, unterwiesen vom heiligen Geiste, nach der heiligen Schrift und der alten Ueberlieferung der Väter auf den heiligen Concilien und neuerdings auf dieser ökumenischen Synode gelehrt hat, daß es ein Fegfeuer giebt und daß die daselbst zurückgehaltenen Seelen durch Hülfsleistungen der Gläubigen (fidelium suffragiis), allermeist aber durch das angenehme Opfer des Altars erleichtert werden (potissimum vero acceptabili altaris sacramento juvari); so gebietet die heilige Synode den Bischöfen dafür zu sorgen, daß die gesunde, von den heiligen Vätern und heiligen Concilien überlieferte Lehre vom Fegfeuer von den Christgläubigen geglaubt, gehalten, gelehrt und überall gepredigt werde." — „Dafür aber sollen die Bischöfe Sorge tragen, daß die Hülfsleistungen der lebenden Gläubigen, nämlich die heiligen Meßopfer, die Gebete, Almosen und andere Werke der Frömmigkeit, welche von den Gläubigen für andere verstorbene Gläubige verrichtet zu werden pflegen, nach den Verordnungen der Kirche fromm und andächtig ver-

Begründet wird diese Lehre durch Berufung sowohl auf die heilige Schrift, als auf Tradition und Concilien-Beschlüsse.

1) Die Stellen der heiligen Schrift, auf welche die Römisch-katholischen Theologen sich berufen, sind vornämlich: a) Matth. 5, 25 und 26: „Vereinige dich mit deinem Widersacher ohne Zögern, so lange du mit ihm auf dem Wege bist, damit dich nicht der Widersacher dem Richter übergebe, und der Richter dich dem Diener übergebe und du in den Kerker geworfen werdest. Wahrlich ich sage dir, du wirst von da nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast" (nach der vom Papste approbirten Uebersetzung Allioli's). Vergl. Luc. 12, 58 fg. und Matth. 18, 34 fg. — Der Kerker, aus dem der Unversöhnte vor der Bezahlung des letzten Hellers nicht herauskommen kann, soll das Fegefeuer in dem vorhin beschriebenen Sinne sein. b) Matth. 12, 31 und 32: „Darum sage ich euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen nachgelassen; aber die Läste-

richtet und daß dasjenige, was ihnen dafür nach den Stiftungen der Testatoren oder aus einer andern Ursache zukommt (quæ pro illis ex testatorum fundationibus vel alia ratione debentur), nicht leichtfertig (perfunctorie), sondern von den Priestern und Kirchendienern und Anderen, die Solches zu leisten verpflichtet sind, sorgfältig und genau geleistet werde." Vergl. Sitzung 22. (Die Lehre vom Meßopfer) Kap. 2. — „Daher wird es der apostol. Ueberlieferung gemäß mit Recht nicht nur für die Sünden, Strafen, Genugthuungen und andere Bedürfnisse der lebenden Gläubigen, sondern auch für die in Christo Verstorbenen und noch nicht völlig Gereinigten (nondum ad plenum purgatis) dargebracht." Dies wird wiederholt ebendaselbst Kan. 3 (s. oben §. 14 B. 3.), vergl. Sitzung 6. Kan. 30: „Wenn Jemand sagt, nach dem Empfange der Gnade der Rechtfertigung werde jedem büßenden Sünder dergestalt die Schuld vergeben und die verwirkte ewige Strafe getilgt, daß keine Schuld der zeitlichen Strafe zurückbleibe, die entweder in dieser Welt oder in der zukünftigen im Fegfeuer gebüßt werden müsse, bevor sich der Eingang zum Himmelreiche öffnen könne, der sei verflucht." — Im Römischen Katech. Th. I. Kap. 6. Fr. 3 heißt es: „Außerdem (außer der Hölle im engern Sinne, dem Aufenthaltsorte der Seelen der Verdammten) gibt es ein Reinigungsfeuer (purgatorius ignis), wo die Seelen der Frommen, indem sie eine bestimmte Zeit Pein leiden, geläutert werden (quo piorum animae ad definitum tempus cruciatæ expiantur), damit ihnen der Ein-

rung wider den heiligen Geist wird nicht nachgelassen werden. Und wer ein Wort wider des Menschen Sohn redet, dem wird vergeben werden: wer aber wider den heiligen Geist redet, dem wird weder in dieser noch in der künftigen Welt vergeben werden." Vergl. Marc. 3, 28 fg. und Luc. 12, 10. — Hier werde, sagt man, deutlich gelehrt, daß die anderen Sünden, außer der wider den heiligen Geist, in der künftigen Welt vergeben werden können, und dies geschehe, wenn sie im Fegefeuer abgebüßt würden. c) 1. Cor. 3, 14 und 15: „Wenn Jemandes Werk, welches er darauf (auf dem von dem Apostel gelegten Grunde, welcher ist Christus Jesus, vergl. 10 fgg.) gebauet hat, besteht, so wird er Lohn empfangen. Brennt aber Jemandes Werk, so wird er Schaden leiden: er selbst aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer." — Hier sei ausdrücklich von einem Feuer die Rede, durch welches die selig würden, welche nicht gut gebaut hätten. d) Offenb. 21, 27 (die einzige Stelle, auf welche der Römische Katechismus in der mitgetheilten ersten Stelle hinweist):

---

gang in das ewige Vaterland, in welches nichts Unreines eingeht (Offenb. 21, 27), geöffnet werden kann. Und von der Wahrheit dieser Lehre, welche, wie die heiligen Concilien darthun, sowohl durch die Zeugnisse der Schrift, als durch die apostolische Ueberlieferung bestätigt ist, soll der Seelsorger um so sorgfältiger und öfter reden, weil wir in solche Zeiten gerathen sind, in denen die Menschen die gesunde Lehre nicht leiden mögen. Die dritte Art der Behausungen (außer der Hölle und dem Fegefeuer) ist endlich die, in welche die Seelen der Heiligen vor der Ankunft Christi des Herrn aufgenommen wurden und woselbst sie ohne alle Empfindung eines Schmerzes, durch die selige Hoffnung der Erlösung aufgerichtet, eines ruhigen Aufenthalts genossen. Die Seelen dieser Frommen, welche im Schooße Abrahams den Heiland erwarteten, hat Christus der Herr bei seiner Höllenfahrt befreit." Ebendaselbst Th. II. Kap. 4. Fr. 63 heißt es von der Messe: „Sodann aber sollen die Pfarrer lehren, die Kraft dieses Opfers sei der Art, daß es nicht blos dem Opfernden und Genießenden nützlich sei, sondern auch allen Gläubigen, mögen sie nun mit uns auf Erden leben, oder als in dem Herrn Entschlafene noch nicht ganz versöhnt sein (nondum plane expiati). Denn der gewissesten apostolischen Ueberlieferung zufolge (ex Apostolorum certissima traditione) wird es nicht mit geringerm Nutzen für diese, als für die Sünden, Strafen, Genugthuungen und für jedwede Art von Uebeln und Plagen der Lebenden dargebracht."

„Nichts Unreines wird in dieselbe (die heilige Stadt, das neue Jerusalem) eingehen, noch was Greuel übet und Lüge, sondern nur die, welche im Lebensbuche des Lammes eingeschrieben sind." — Hier sei die Nothwendigkeit der Läuterung vor dem Eingange in das himmlische Jerusalem deutlich gelehrt. e) 2. Maccab. 12, 42—46, wo berichtet wird von einem Sündopfer, welches Judas Maccabäus zur Sühne der Gefallenen, die durch Götzendienst sich versündigt hatten, nach Jerusalem schickte, und von Gebeten für diese Todten, woraus man nun folgert, daß die Lebenden durch ihre Fürbitte und besonders durch Darbringung des Meßopfers die Qualen im Fegfeuer erleichtern und abkürzen können.

2) Die Tradition wird in den vorhin aus den symbolischen Schriften der Römischen Kirche mitgetheilten Stellen nicht näher nachgewiesen, doch aber ausdrücklich als eine alte, sogar als eine apostolische und ganz gewisse (antiqua, apostolica und certissima) bezeichnet. Ebenso allgemein ist 3) die Berufung auf die Concilien-Beschlüsse, als wäre die fragliche Lehre von Anfang an von den Synoden anerkannt oder näher bestimmt worden.

Die Griechisch-orthodoxe Kirche verwirft die Römische Lehre von einem Fegefeuer als unbiblisch und antikatholisch; denn nirgends sei in der heiligen Schrift die Rede von zeitlichen Strafen nach dem Tode, wodurch die Seelen gereinigt würden, und eben darum vornehmlich habe die zweite (ökumenische) Synode zu Constantinopel (im Jahre 553) die Origenistische Meinung verworfen.[209])

Doch nimmt auch sie einen Mittelzustand an (Gefängniß und Bande des Hades, φυλακή und δέσμα τοῦ ᾅδου genannt) zwischen der Hölle, in welche die Verdammten verstoßen werden, und dem Orte der Seligen, welchen die Schrift Paradies, oder Schooß Abrahams oder Himmelreich nennt (Luc. 23, 43; vergl. 16, 22 und Matth. 8, 11) und der in den kirchlichen Hymnen der Griechen auch der Himmel genannt wird. In

---

[209]) *Conf. orthod.* I. qu. 66. *Metroph. Critop.* Conf. c. 20. Vergl. unten zu Anm. 260.

diesen werden diejenigen Seelen versetzt, welche bei ihrem Ausgange aus dieser Welt bei Gott in Gnaden sind, nachdem sie auch ihre Sünden durch Buße gesühnt haben, und von ihnen heißt es, sie seien in Gottes Hand (Weish. 3, 1) oder bei Christo (Phil. 1, 23) und darum selig, obwohl sie vor dem jüngsten Gericht, vor ihrer Wiedervereinigung mit den verklärten Körpern die vollkommene Krone der Herrlichkeit noch nicht empfangen.[210]) — In jenen Mittelzustand gelangen die Seelen derjenigen Gläubigen, welche nicht ganz geheiligt von hinnen scheiden und daher der Seligkeit noch nicht wirklich, sondern nur in Hoffnung theilhaft werden können und erst mit der väterlichen Ruthe Gottes gezüchtigt werden müssen, bevor sie zum wirklichen Genuß der Seligkeit gelangen. Sie leiden Qualen, die aber nicht verursacht werden durch ein Feuer oder andere äußere Strafe, sondern durch Gewissensbisse, wenn sie der Sünden gedenken, welche sie in der Welt begangen haben.[111])

Es kann aber auch nach der öffentlichen Lehre der Griechischen Kirche eine Erleichterung und Verkürzung der Qualen der Seelen in diesem Kerker statt finden, jedoch nicht durch Satisfactionen, welche sie selbst oder ihre Hinterlassenen für sie leisten, wie die Römische Kirche annimmt, sondern durch Fürbitten der Hinterlassenen und der ganzen Kirche, insonderheit durch das unblutige Opfer, welches die Kirche insgemein für Lebendige und Todte täglich darbringt, und durch Almosen, welche die Hinterbliebenen für die abgeschiedenen Seelen spenden.[212])

§. 18.

Beurtheilung der Römisch-katholischen und Griechischen Lehre.

Dr. Luther sagt in Bezug auf diesen Artikel: „Für die Todten, weil die Schrift nichts davon meldet, halt' ich, daß aus

[210]) *Conf. orthod.* I. qu. 67. 68.

[211]) *Metroph. Critop.* a. St.

[212]) *Conf. orth.* I. Qu. 64., vergl. qu. 66 u. *Metrophanes Critop.* Conf. c. 20.

freier Andacht nicht Sünde sei, so oder desgleichen zu bitten: Lieber Gott, hat's mit der Seele solche Gestalt, daß ihr zu helfen sei, so sei ihr gnädig u. s. w. Und wenn solches einmal geschehen ist oder zwei, so laß es genug sein. Denn die Vigilien und Seelmessen und jährliche Begängnisse sind kein nütze, und ist des Teufels Jahrmarkt. — Wir haben auch nichts in der Schrift vom Fegfeuer, und ist freilich auch von den Poltergeistern aufgebracht; darum halt' ich, daß nicht noth sei, ein's zu glauben. Wiewohl Gott alle Dinge möglich, (er) auch wohl könnte die Seelen peinigen lassen nach dem Abschied vom Leibe. Aber er hat's nicht lassen sagen noch schreiben; darum will er's auch nicht geglaubt haben. Ich weiß aber sonst wohl ein Fegfeuer, aber davon ist nichts in der Gemeine zu lehren, noch dawider mit Stiften oder Vigilien zu handeln."[213]) Diesem Urtheil, welches der apostolische Mann auch sonst, namentlich in seiner Kirchenpostille, ausgesprochen hat, entspricht auch im Allgemeinen die Kritik der Römisch-katholischen Lehre in den symbolischen Büchern der durch ihn erneuerten Kirche.

Die heilige Schrift lehrt auf das Bestimmteste, daß die abgeschiedenen Geister der Menschen unmittelbar nach dem Tode in einen ihrem irdischen Leben entsprechenden Zustand versetzt werden (Hebr. 9, 27); von denen aber, welche Gottes Wort gehört haben, sagt der Herr, daß die, welche es im Glauben aufnehmen und diesen Glauben durch ihr Leben bewähren, werden selig, die anderen aber verdammt werden und daß diese unabänderliche Entscheidung sogleich mit dem Tode erfolge (Luc. 16, 22 fgg.; vergl. 23, 42 fg.; Joh. 11, 25, vergl. 5, 24; 2. Cor. 5, 8; Offenb. 14, 13 u. a.). — Eben so deutlich aber und bestimmt ist die Lehre, daß die Seelen der Hingeschiedenen erst am Tage des Weltgerichts nach ihrer Wiedervereinigung mit den verklärten Leibern in das

---

[213]) Luthers Glaubensbek. v. J. 1529 in seinen Werken „Anhang zu seinem großen Bek. vom heil. Abendmahl" und bei Guerike, „Allgem. christl. Symbolik" (1839) S. 539. — Andere Aeußerungen Luthers über den Mittelzustand hat Wilh. Beste gesammelt in „Dr. Mart. Luthers Glaubenslehre" (Halle 1845) S. 269 fg.

vollkommene Leben im Reiche der Herrlichkeit eingehen und daß dann die Seligen nach dem Maße ihrer Treue im irdischen Berufe ihren Lohn von dem Herrn empfangen und in höheren Wirkungskreisen ihm dienen werden (Matth. 25, 19 fgg., 31 fgg.; Luc. 19, 15 fgg.; Röm. 8, 19 fgg.; 1. Cor. 15, 42 fgg.). Der Zustand der Entschlafenen vom Tage des Todes an bis zum Tage der Auferstehung, wo Alles soll vollendet werden, ist demnach nach deutlicher Lehre der heiligen Schrift ein Mittelzustand, über dessen Zweck und Beschaffenheit die christlichen Lehrer von Anfang an, eben so wie Dr. Luther, ihre Vermuthungen und subjectiven Ansichten gehabt haben und haben dürfen, worüber aber nichts bestimmt werden und der Gemeinde als untrügliche Lehre vorgetragen werden kann, da es Gott in seiner Weisheit nicht gefallen hat, uns darüber nähere Aufschlüsse zu geben. Die herrschende Lehre der alten Kirche, welche in dem apostolischen, wie in den ökumenischen Symbolen in biblischer Allgemeinheit enthalten ist, stellt am Ende des 5. Jahrhunderts der Presbyter Gennadius zu Marseille in seinem Werke von den kirchlichen Dogmen auf, indem er sagt: „Seit der Himmelfahrt des Herrn sind alle Seelen der Heiligen bei Christo und wenn sie den Körper verlassen, gehen sie zu Christo, harrend der Auferstehung des Leibes, damit sie zur vollkommenen und unvergänglichen Seligkeit gleicherweise wie Er verklärt werden, so wie auch die Seelen der Sünder, in die Hölle versetzt, in Furcht die Auferstehung ihres Leibes erwarten, auf daß sie mit dem Teufel zur ewigen Pein hinabgestürzt werden."[214]) — Und wie Gennadius der Schrift gemäß nur Himmel und Hölle unterscheidet, in welche die Seelen der Menschen bei ihrer Trennung vom Leibe durch den Tod

---

[214]) *De dogmatibus ecclesiasticis* c. 79.: Post adscensionem Domini ad cœlos (nach der Vollendung seines Erlösungswerks) omnium Sanctorum animæ cum Christo sunt et exeuntes de corpore ad Christum vadunt, exspectantes resurrectionem corporis sui, ut ad integram et perpetuam beatitudinem cum ipso pariter immutentur: sicut et peccatorum animæ in inferno sub timore positæ exspectant resurrectionem sui corporis, ut cum ipso diabolo ad pœnam detrudantur æternam.

versetzt werden, ohne daß eines Fegefeuers in einem Mittelorte auch die leiseste Erwähnung geschieht, so unterscheidet dieselben auch noch in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts der Bischof Isidorus zu Sevilla († 636), an dessen Rechtgläubigkeit die Römische Kirche niemals gezweifelt hat, in seinen Sentenzen, worin er den allgemeinen Glauben der Kirche nach den Erklärungen der berühmtesten Lehrer bis zu seiner Zeit darstellt. Auch nach seiner Darstellung in diesem Werke endet die Gnadenzeit mit diesem Leben. Die Gläubigen oder die Frommen gelangen durch den Tod zum seligen Leben, die Ungläubigen, welche sich hier weder durch die Erweisungen der Gnade, noch durch die väterlichen Züchtigungen Gottes bessern (läutern, purgare) lassen, verfallen der ewigen Pein. Das göttliche Gericht ist ein zwiefaches, das eine wird über die Menschen schon in diesem Leben geübt, das andere in dem künftigen; jenes wird geübt, damit die Menschen dem künftigen entnommen werden. Die Wirkung aber ist verschieden: denen, welche dadurch hier sich bessern lassen, nützt die zeitliche Strafe, für die anderen dagegen ist sie der Anfang der Verdammniß, welchem dort das gänzliche Verderben folgt. Jene, die Gerechten, werden beim Scheiden von den heiligen Engeln empfangen, die Bösen von den gefallenen Engeln (apostatae angeli); wenn einige von jenen am Ende ihres Lebens noch nicht ganz geläutert sind, so werden sie im Tode selbst, beim Sterben, durch Gottes Gnade von den leichten Sünden, mit denen sie noch behaftet sind, gereinigt, während andere schon beim Scheiden beseligt werden durch den Hinblick auf die ewigen Güter, die sie ererben sollen.[215]) — Nirgends findet sich bei Isidor in sei-

[215]) *Isidorus Hispal.*, Sententiarum (ed. Matriti 1778. fol. Tom. II.) lib. I. c. 14. c. 26—29, insbesondere c. 27. §. 2. 5 und 7, und lib. III. c. 1. 2. 62. — Die Vorstellung, welcher wir hier und in der alten Kirche oft begegnen, daß die Todesangst eine läuternde Kraft ausübe, hatte anfangs auch Luther, und bei seinem Auftreten gegen das Ablaß-Unwesen im J. 1517 war er geneigt, darein das sogenannte Fegefeuer zu setzen; Thesis 14. lautet: Imperfecta sanitas seu caritas morituri necessario secum fert magnum timorem, tantoque majorem quanto minor fuerit ipsa. Th. 15.:

nen Sentenzen eine Andeutung der Vorstellung von einem Fegefeuer, durch welches ein Theil der Gläubigen noch in dem künftigen Leben geläutert werden soll. „Mag auch die Liebe", so schließt er sein Werk, „um die dahingeschiedenen Gläubigen zu weinen drängen, so verbietet doch der Glaube, um sie zu trauern. Denn nur die sind beim Tode zu beklagen, welche die Hölle als Unselige beim Scheiden aus diesem Leben aufnimmt, nicht die, welche der Himmelssaal empfängt, um sie zu erfreuen."[216])

Hiernach ist es unglaublich, daß das Römische Dogma vom Fegefeuer im 7. Jahrhundert ein wesentlicher Bestandtheil des allgemeinen kirchlichen Glaubens gewesen sei, und somit ist zugleich erwiesen, daß die Lehre der evangelischen Kirche dieselbe ist, welche auch in der alten apostolisch-katholischen Kirche die herrschende war.

Wir haben nun die Gründe zu erwägen, durch welche die Römische Kirche in ihren Bekenntnißschriften ihre Lehre vom Fegefeuer zu rechtfertigen sucht. Wie bereits bemerkt worden ist, beruft sie sich auf die heilige Schrift, auf die apostolische Tradition und auf Concilienbeschlüsse.

1) Beweis aus Stellen der heiligen Schrift. — Von ihm urtheilt schon die Griechische Kirche, wie wir gesehen haben,[217]) daß er völlig ungültig sei. Und dieses Urtheil ist auch das unsrige, wie denn auch angesehene Römisch-katholische Theologen gestanden haben, daß in den heiligen Schriften sich kein deutliches und sicheres Zeugniß für dieses Dogma ihrer Kirche finde, namentlich der gelehrte Dominikaner Petrus de Soto, Beisitzer des Tridentinischen Concils, und sein Zeitgenosse, der Benedictiner Joach. Perionius, welcher bekannte, daß er in den heiligen Büchern

---

Hic timor et horror satis est, se solo, ut alia taceam, facere pœnam purgatorii, quum sit proximus desperationis horrori.

[216]) Isidorus l. c. III. c. 62. §. 13.: Etsi pietas pro defunctis fidelibus flere jubeat, fides tamen pro eis lugere vetat. Illi enim deplorandi sunt in morte, quos miseros infernus ex hac vita recipit, non quos cœlestis aula lætificandos includit.

[217]) Vergl. oben Anm. 209 und unten zu Anm. 260.

nur die oben angeführte Stelle im 2. B. der Maccabäer, also in einem apokryphischen Buche, finden könne, welche deutlich lehre, daß Gebete und Opfer für die Verstorbenen nützlich seien.[218])

a) Matth. 5, 25 fg., vergl. Luc. 12, 58 fg. und Matth. 18, 34 fg.[219]) Wir könnten hier einfach verweisen auf die eigene Erklärung des Herrn in verwandten Stellen, wie Matth. 6, 14 fg., Marc. 11, 25 fg. u. a., wo er es ohne Bild und Gleichniß ausspricht, daß der himmlische Vater denen, welche ihren Mitmenschen ihre Fehler nicht vergeben, auch ihre Sünden nimmermehr vergeben werde. Es kann auch hier nicht die Rede sein von Satisfactionen, welche die Unversöhnlichen noch in jener Welt leisten sollen oder können; denn wir wissen, was der Herr in demselben Evangelium Matth. 16, 26 gesagt hat, daß der Mensch, welcher die irdische Gnadenzeit verloren, nichts hat, was er geben könnte, um seine Seele wieder zu lösen, vergl. Ps. 49, 8 fg. Was könnte auch der arme Mensch, wie hier so dort, dem heiligen Gott wohl geben, das ihm wieder vergolten würde? Es bleibt dabei, was der Apostel Paulus sagt, daß unser Heil allein zu finden ist in dem Glauben an die Barmherzigkeit, die uns ohne alles unser Verdienst widerfahren ist durch Jesum Christum; vergl. Röm. 3, 28. 11, 35 fg.; Gal. 2, 16. — Aber wir finden in diesen und anderen Stellen mit den Lehrern der alten katholischen, wie der erneuerten Kirche einen tiefern Sinn, den auch Dr. Luther in der oben angeführten Stelle und anderwärts andeutet; wir glauben nicht, daß Alle ewiglich verloren gehen, welchen auf Erden das Evangelium gar nicht oder verfälscht verkündigt worden ist, wir

---

[218]) *Petrus a Soto*, assert. cathol. f. 85. vergl. *Chemnit.* exam. Concilii Trid. P. III. loc. III. c. 3, welcher auch den leidenschaftlichen, aber gelehrten Gegner Luthers, den Cardinal und Bischof von Rochester, Joh. Fischer (gewöhnlich Roffensis genannt) anführt, welcher in seiner Widerlegungsschrift art. 38. sagt: Tametsi ex scripturis non possit probari purgatorium, veritas ejus nihilominus Christianis cunctis credenda est. — Dies ist allerdings der wahre Römisch-kathol. Standpunkt.

[219]) Vergl. §. 17, wo diese und die folgenden Stellen nach Allioli's Uebersetzung mitgetheilt worden sind.

glauben, daß der Herr, der zur Hölle hinabstieg und den früher abgeschiedenen Geistern das Evangelium verkündigte, auch aller derer sich erbarmen werde, die während ihres irdischen Lebens ohne ihre Schuld nicht zu dem Glauben kommen konnten, ohne welchen es unmöglich ist, an der Erlösung Theil zu nehmen, die er durch sein Verdienst erworben hat (§. 16). An dieses Fortgehen der Heilsanstalten für Alle, an welche der Ruf auf Erden nicht erging, glauben wir mit der alten Kirche, weil wir mit ihr an die Allgemeinheit der göttlichen Gnade glauben; aber von einem qualvollen Feuer in einem Mittelorte zwischen Himmel und Hölle, in welchem die abgeschiedenen Gläubigen nach der Lehre der Römischen Kirche ihre Schwachheitssünden noch abbüßen sollen, steht weder in den angeführten Stellen, noch sonst wo in der heiligen Schrift etwas. Und eben deshalb, weil es Gott in seiner Weisheit nicht gefallen hat, uns außer dem, was uns von der heilbringenden Wirksamkeit des Erlösers auch unter den abgeschiedenen Seelen und von seinen Worten zu dem Schächer am Kreuze berichtet worden ist (§. 16), noch Weiteres zu offenbaren, so sagen wir mit Dr. Luther, daß kein menschlicher Lehrer und keine kirchliche Gesellschaft befugt sei, ihre eigenen Einbildungen und Dichtungen für göttliche Offenbarung auszugeben, noch weniger aber, wie die Römische Kirche gethan hat, alle diejenigen mit dem Bannfluche zu belegen, welche solchen menschlichen Erfindungen keinen Glauben schenken können.

b) Matth. 12, 31 fg., vergl. Marc. 3, 28 fg. und Luc. 12, 10. — Von diesen Stellen gilt im Wesentlichen dasselbe, was von jenen. Wie dort der Unversöhnliche der göttlichen Barmherzigkeit für unwürdig und unfähig der Theilnahme an dem göttlichen, seligen Leben erklärt wird, so ist hier deutlich die ernste Wahrheit ausgesprochen, daß die Sünde wider den heiligen Geist, die Verhärtung des Herzens gegen die Eindrücke der göttlichen Wahrheit und Gnade, die in Jesu sich offenbaret hat, in alle Ewigkeit nicht vergeben werden kann, wie es bei Marcus und Lukas einfach heißt, während, wie der Herr sagt, alle anderen Sünden den Menschenkindern vergeben werden können.

Ein Jude, auch ein rechtschaffener, wenn er mit ererbten Vorurtheilen die Person des Herrn und sein Wirken betrachtete und in der Knechtsgestalt des Menschensohns die königliche Herrlichkeit vermißte, welche er von dem Bilde des erwarteten Messias nicht glaubte trennen zu dürfen, konnte Jesum von Nazareth verwerfen, ohne eine absolut unverzeihliche Sünde zu begehen, wenn er meinte, daß er noch nicht der sei, welcher kommen sollte, und man eines andern warten müsse. Wer aber das Evangelium aus seinem Munde hörte und seine Wahrheit fühlte, wer seine Wunderthaten sah und anerkennen mußte, daß solche Niemand thun könne, es sei denn Gott mit ihm, dessenungeachtet aber den Herrn und sein Wort verwarf, nur um seinen hoffärtigen Sinn nicht beugen und sein sündiges Leben nicht ändern zu müssen, wie eben jene Juden, von denen der Herr in dieser und anderen Stellen redet, für den, welcher sich gegen die Macht der Wahrheit verhärtet und dem Zuge der göttlichen Gnade beharrlich widerstrebt, wer also wider besseres Wissen und Gewissen den Weg des Irrthums und der Sünde fortgeht, dem kann nimmermehr vergeben werden, weder in dieser noch in jener Welt, da die Gesetze der göttlichen Heilsordnung unveränderlich sind, wie das Wesen Gottes selbst. — Doch halten wir den Sinn eben dieser Worte des Herrn bei Matthäus mit sehr erleuchteten Lehrern der alten und der erneuerten Kirche nicht für ganz erschöpft, wenn sie nicht auch bezogen werden auf den Fortgang der Heilsanstalten nach diesem Leben, von welchem oben die Rede war; aber für die Römische Lehre von dem Fegefeuer, von Qualen, welche die abgeschiedenen Seelen der Gläubigen in Flammen dulden müssen, um Sünden, welche auf Erden nicht gesühnt worden sind, abzubüßen, so wie von den Satisfactionen und Hülfsleistungen, welche durch Andere geschehen sollen, um sie aus demselben zu erlösen — für diese Menschensatzung, durch welche die Vollgültigkeit des Verdienstes des Mittlers, so oft und laut man es auch in Abrede stellt, verneint und die ganze christliche Heilsordnung verkehrt, so wie der Trost des Evangeliums verkümmert wird, finden wir auch hier kein Zeugniß.

c) 1. Cor. 3, 14 fg. — Hier ist nun allerdings von einem

Feuer die Rede, aber für den unbefangenen Leser der Stelle in ihrem Zusammenhange wird es kaum eines Beweises bedürfen, daß auch der Apostel Paulus hier nicht von dem Fegefeuer im Sinne der Römischen Kirche redet. Es ist die Rede von dem Werke christlicher Lehrer, welches nach einem allgemein bekannten Bilde als Erbauung dargestellt wird, als Errichtung oder Ausführung eines Gebäudes, in welchem Gerechtigkeit wohnt und Friede und Freude im heiligen Geiste. Der einzige Grund, auf welchem die Nachfolger der Apostel bauen sollen, ist Jesus Christus (V. 11., vergl. 1, 30; Matth. 21, 42.). Der Stoff, dessen sie sich bedienen zur Ausführung des Gemeindebaues, kann, je nachdem sie dem Vorbilde des weisen Baumeisters mehr oder weniger nachahmen, mehr und weniger gut und dauerhaft sein, und diese verschiedene Beschaffenheit wird bildlich bezeichnet durch Vergleichung mit Gold, Silber und Edelstein, oder mit Holz, Heu und Stoppeln. Unverkennbar wird damit die verschiedene Beschaffenheit der Lehren angedeutet, die sie vortragen, insofern sie der evangelischen Grundlehre mehr oder weniger entsprechen. Wie ein gutes Gebäude dem nagenden Einflusse der Zeit und der Macht des Feuers Widerstand leistet, so behauptet sich auch das gute Werk des Lehrers, der die unvergänglichen Wahrheiten des Evangeliums vorgetragen hat, in jeglicher Prüfung, in menschlichem und göttlichem Gericht, gegen die Einflüsse des Zeitgeistes wie gegen das Feuer irdischer Trübsale, und am Ende seines Tagewerks darf er sich des Bestandes seines Baues freuen und getrost in dem Glauben, in welchem er lebte und wirkte, zu seinem Herrn gehen. Und wie er selbst in diesem Glauben Kraft fand, unter den Prüfungen der Zeit, Verleumdungen, Verfolgungen, inneren und äußeren Anfechtungen und Trübsalen aller Art sich zu behaupten, so auch die, welche er, als treuer Verkündiger des Evangeliums auf dem unerschütterlichen Grunde des Glaubens, dem Herrn und seinem Worte, erbauet hat und die dann auch am Tage des Gerichts, als die lebendigen Steine seines geistlichen Baues, für ihn zeugen werden. — Das Werk anderer Lehrer aber, welche, dem Zeitgeiste huldigend, menschliche,

in dem Worte des Herrn nicht gegründete und darum unhaltbare Meinungen verkündigten, müssen die Erfahrung machen, daß ihre Lehren keine bleibenden Wirkungen hervorbringen und in den Anfechtungen und Prüfungen der Zeit sich nicht bewähren, daher auch ihr Einfluß in dem Maße sich mindert, als die veränderlichen Meinungen des Tages, mit denen sie das Evangelium versetzten, so sehr sie auch durch den blendenden Zauber menschlicher Redekunst empfohlen wurden, anderen weichen und mit diesem Wechsel der Tagesmeinungen auch der Beifall, den sie früher fanden, sich andern Lehrern zuwendet. Wenn solche Lehrer ihre Meinungen in guter Absicht vorgetragen haben, so kann es wohl kommen, daß sie am Ende ihres Lebens, wenn sie zu ihrem Herrn gehen sollen, um Rechenschaft abzulegen, verlassen von ihren Gemeinden, auf den Trümmern ihres Gebäudes stehen, trauernd über ihre fruchtlose Arbeit, aber der Herr, dem sie zu dienen meinten, wird sich über sie erbarmen; sie selber werden aus dem Prüfungsfeuer, welches ihr Tagewerk verzehrt, wenn auch nicht ohne Schmerz, gerettet hervorgehen und nicht verworfen werden. Und so ist diese Stelle ein höchst beachtenswerther und lehrreicher Ausdruck der Wahrheit, daß der Herzenskündiger, der eben so gerechte als barmherzige Richter, einem jeden geben wird nach dem wahren Werthe seiner Werke (vergl. Matth. 20, 16).

Wenn wir nun aber auch, den Grundgedanken der Stelle anwendend, das, was der Apostel von dem Werke der Lehrer sagt, von denen er allein redet, übertragen auf das Werk aller Christen, welche auf dem Grunde der Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, zu einer Behausung Gottes im Geiste erbauet werden sollen (vergl. V. 9 mit Ephes. 2, 20 fgg.), so wird doch auch durch diese Erweiterung des Sinnes in dieser Stelle keine Grundlage gewonnen für die Römische Lehre von einem Fegefeuer der abgeschiedenen Seelen in einem Mittelzustande zwischen Himmel und Hölle; denn es ist unleugbar nur die Rede von dem Feuer der zeitlichen Trübsale in diesem Leben, in welchem ihr Werk sich entweder bewährt oder untergeht, wie selbst Augustinus, bei dem wir die ersten Keime des Dogma in Römischer Fassung

finden, anerkannt hat.[220]) Ja auch Gregor der Große, der eigentliche Begründer des Römischen Dogma, hat zugestanden, daß diese Stelle von dem Feuer der Trübsal in diesem Leben verstanden werden könne.[221])

---

[220]) *De fide et operibus* c. 15 sq. Vergl. De octo Dulcitii quaestionibus c. 1. *de Civ. Dei l.* 21, 26 und *Enchirid.* c. 68. In den zuerst angeführten Schriften zählt Augustinus unsere Stelle zu denjenigen in den Paulinischen Briefen, welche nach dem Urtheil des Petrus (2. Pet. 3, 16) schwer verständlich sind und die Ungelehrten und Leichtfertigen leicht verwirren können. Er möchte daher lieber von Andern über den Sinn dieser Stelle sich unterrichten lassen, als selbst eine Deutung versuchen, glaubt aber den Aufbau von Holz, Heu und Stoppeln weder auf Irrlehren, noch auf Sünden beziehen zu dürfen, sondern auf zeitliche Güter, wie Reichthum, Weib, Kinder, Genüsse. Wer denselben so sich hingebe, daß er Christum, den Grund, verliere, der gehe selbst ewig verloren und sein Ende sei die ewige Pein im höllischen Feuer; wer sie dagegen so gebrauche und genieße, daß er immer trachte, dem Herrn zu gefallen, dessen Aufbau werde bezeichnet durch Gold, Silber und Edelstein; wer ihnen wohl mehr, als recht sei, sich hingebe, doch aber Christum ihnen nicht nachsetze, oder doch nicht nachsetzen wolle, von dem heiße es, er baue auf diesen Grund Holz, Heu und Stoppeln. Er macht ausdrücklich aufmerksam auf den biblischen Sprachgebrauch, nach welchem Anfechtung und Trübsal ein Feuer genannt werden, wodurch die Menschen und ihre Werke geprüft werden, wie die Gefäße des Töpfers in dem Ofen. Wer nun an die zeitlichen Güter sein Herz nicht hänge, der werde in Zeiten der Anfechtung und Versuchung, wo es gelte, entweder Christum zu bekennen oder jene zu verlieren, bestehen und auch sein Werk werde aus diesem Feuer der Prüfung unversehrt hervorgehen, dagegen das Werk Anderer werde vom Feuer der Trübsale verzehrt werden, und nicht ohne Schmerz sähen sie das untergehen, dessen Besitz ihnen lieb gewesen sei. Wer aber aus Furcht, solche irdische Güter zu verlieren, doch Christum nicht verlasse, obwohl ihr Verlust ihn schmerze, der werde gerettet werden, doch wie durchs Feuer, weil der Schmerz über ihren Verlust in dem Grade brenne, als die Liebe groß gewesen sei, mit welcher Jemand an ihnen gehangen habe.

[221]) Er meint aber, daß doch auch die Erklärung von einem Läuterungsfeuer im künftigen Leben nicht ganz unzulässig sei, wenn man nur erwäge, daß nicht schwere Sünden in demselben abgebüßt werden können, die wohl durch Eisen, Erz oder Blei bezeichnet sein würden, sondern nur leichtere, vergleichbar dem Holz, Heu und den Stoppeln, die das Feuer leicht verzehre. Dagegen glaubt er Matth. 12, 32 ein sicheres Zeugniß für seine Meinung zu finden. Seine Erklärung, Dialog. IV, 39, die erste bestimmtere Fassung des Römischen Dogma, verdient hier wohl eine Stelle. Er geht von

d) Offenb. 21, 27. — Hier wird nur die allgemeine Wahrheit ausgesprochen, daß die Unheiligen in das Reich Gottes nicht eingehen können, wie wir sie in tausend anderen Stellen ausgesprochen finden, z. B. Gal. 5, 21; Hebr. 12, 14, vergl. Matth. 5, 8. 20 u. a. Fragen wir aber, wodurch das Unreine geläutert werden könne, so lesen wir in der Offenbarung Johannis weder in der angeführten, noch in einer anderen Stelle, daß

---

der deutlichen biblischen Lehre aus, daß der sittliche Zustand des Sterbenden seine Stellung im Gericht bedinge, und fügt hinzu: Sed tamen *de quibusdam levibus culpis* esse ante judicium *purgatorius ignis* credendus est, pro eo quod veritas (Matth. a. St.) dicit: Quia si quis in sancto spiritu blasphemiam dixerit, neque in hoc seculo remittetur ei, neque in futuro. In qua sententia datur intelligi, quasdam culpas in hoc seculo, quasdam vero in futuro posse laxari; quod enim de uno negatur, consequens intellectus patet, quia de quibusdam conceditur. Sed tamen, ut prædixi, hoc de *parvis, minimisque peccatis* fieri posse credendum est (freilich gegen die Erklärung des Herrn selbst), sicut est *assiduus otiosus sermo, immoderatus risus*, vel peccatum *curae rei familiaris*, quæ vix sine culpa vel ab ipsis agitur, qui culpam qualiter declinare debeant sciunt, aut *in non gravibus rebus error ignorantiae:* quæ cuncta etiam post mortem gravant, si adhuc in hac vita positis minime fuerint relaxata. Nam quum Paulus dicat (1. Cor. l. c.), Christum esse fundamentum, atque subjungat: Si quis superædificaverit super hoc fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fœnum, stipulas, unius cujusque opus quale sit, ignis probabit: si cujus opus manserit, quod superædificavit, mercedem accipiet, si cujus opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen, quasi per ignem. *Quamvis hoc de igne tribulationis in hac nobis vita adhibito possit intelligi,* tamen si quis hoc de igne futuræ purgationis accipiat, pensandum sollicite est, quia (= quod) illum per ignem dixit posse salvari, non qui super hoc fundamentum *ferrum, aes,* vel *plumbum* ædificat, id est, peccata majora et idcirco duriora atque tunc jam insolubilia, sed *lignum, foenum, stipulam,* id est, peccata minuta atque levissima, quæ ignis facile consumat (Durch diesen eingeschobenen, den Paulinischen Gegensatz des Goldes, Silbers und der edeln Steine beseitigenden Gegensatz des Eisens, Erzes und des noch dazu ziemlich flüssigen Bleies wird ein ganz fremder Gedanke in die Stelle gelegt). Hoc tamen sciendum est, quia illic saltem de minimis nihil quisque purgationis obtinebit, nisi bonis hoc actibus in hac adhuc vita positus, ut illic obtineat, promereatur.

dies durch ein Fegefeuer in einem Mittelorte nach dem Tode, oder durch Opfer, Fürbitten und andere guten Werke der Hinterlassenen auf Erden geschehen solle, wie die Römische Kirche behauptet, sondern die Gläubigen werden allein gewiesen an den Herrn Jesus Christus, der uns geliebet hat und gewaschen von den Sünden mit seinem Blute: Kap. 1, 5; vergl. 7, 14; 1. Joh. 1, 7—9; Hebr. 9, 14; Tit. 2, 14 u. a.

e) 2. Maccab. 12, 42—46. — Hier wird von einem Sühnopfer für Verstorbene, so wie von einer Fürbitte für sie berichtet, welche Judas Maccabäus anordnete. Aber 1) diese Verstorbenen waren Götzendiener, die also eine schwere Sünde begangen hatten; solche Sünder aber kommen nach der Römischen Lehre nicht ins Fegefeuer, sondern in die Hölle.[222]) Wenn aber 2) solche Sündopfer und Fürbitten, wie Judas sie anordnete, obwohl im ganzen Alten Testament etwas ähnliches sich nicht findet, geschehen konnten, bevor der Erlöser sein allein und ewig gültiges Opfer für die Welt gebracht hatte, so ist doch solches nicht statthaft seitdem, wenn nicht die Geltung dieses Sühnopfers des einzigen Mittlers zwischen Gott und den Menschen ungläubig in Frage gestellt oder sein Verdienst verkannt und verdunkelt werden soll. Dazu kommt 3) daß die fremdartige, an heidnische, aus Homer, Virgil und sonst bekannte, Sühnopfer für die Todten erinnernde, That des Judas in einem apokryphischen Buche berichtet wird, von welchem der Bildner des Römischen Dogma, Gregor der Große, wie oben nachgewiesen worden ist, selbst erklärt hat, daß es zur Begründung kirchlicher Lehren nicht wie die kanonischen Bücher gebraucht werden dürfe.

2. Beweis aus der apostolischen Tradition. — Ueber die lange Nacht vom Tage des Todes bis zu dem Tage der Auferstehung und des Gerichts haben die Christen jeder Zeit ihre Bedenken gehabt und sehr verschiedene Versuche gemacht, das Dunkel derselben aufzuhellen oder den Gedanken an ihre Dauer

---

[222]) S. vorige Anm. Gregors d. Gr. Erklärung.

erträglich zu machen. Anschließend an biblische Bilder meinten Einige, daß die abgeschiedenen Seelen diese ganze Zeit verschlafen in einem dem Tode ähnlichen, ganz bewußtlosen, oder in einem traumartigen Zustande, in welchem sie je nach der Beschaffenheit des irdischen Lebens durch die Bilder, welche das gute oder böse Gewissen in rastloser Thätigkeit weckt und mittels der Phantasie vorführt, ein seliges oder qualvolles Leben führen, bis die Posaune des Erzengels am Morgen des großen Tages sie weckt und die Stimme des Richters sie entweder zu seiner Rechten oder zu seiner Linken führt. Von den frühesten Zeiten an finden wir nach dem Zeugniß der Geschichte Freunde der Hypothesen vom Seelenschlafe oder Seelentode in verschiedenen Gegenden der Kirche, aber diese selbst in ihrer Allgemeinheit wies sie mit Entschiedenheit zurück, als unvereinbar mit dem Worte Gottes, welches uns belehrt, daß die Seelen der Frommen oder der Bekehrten, wie Lazarus und der Schächer am Kreuze, unmittelbar nach dem Scheiden nicht blos in einen seligen Zustand versetzt werden, sondern auch in Gemeinschaft mit den früher geschiedenen Seligen kommen, die anderen aber an dem ihnen bestimmten Orte die verdienten Strafen leiden (§. 16). Was den Zustand derjenigen betrifft, welche, wenn auch im Glauben an den Herrn, doch noch mit allerlei Schwachheitssünden und Gebrechen behaftet geschieden sind, so wagte die alte Kirche als solche nicht zu bestimmen, worüber Gott selbst nichts offenbart hat. Doch nahm man im Allgemeinen wohl an, daß ein Fortgang der Entwickelung, wie der Erkenntniß so auch der Heiligung stattfinde, und bezog auf diese in dem von uns nach dem Vorgange Luthers angedeuteten Sinne die oben besprochenen Stellen Matth. 5, 28; 12, 31 u. a. Doch waren es nur subjective Meinungen und Hoffnungen, welche der Gedanke an die lange Todesnacht, wie an die Weisheit des väterlichen Erziehers natürlicher Weise weckte, und daher so verschieden, als die geistig-sittlichen Bildungsstufen. Die Glaubensregeln und Bekenntnisse der alten apostolisch-katholischen Kirche enthalten nur die allgemeinen und unzweifelhaften Momente der christlichen Hoffnung: Auferstehung der Todten, ein allge-

meines, gerechtes Gericht und ein ewiges Leben in der zukünftigen Welt.[223]) Von dem Römischen Dogma schweigen sie durchaus; ja bis auf Augustinus findet sich selbst bei einzelnen Lehrern unter den mannichfaltigen Formen, in welchen sie ihre besonderen Gedanken und Hoffnungen hinsichtlich des Lebens der abgeschiedenen Seelen unmittelbar nach dem Tode aussprechen, die Vorstellung von einem Läuterungsfeuer in der eigenthümlichen Römischen Fassung nicht.

Bei Hermas im 2. Jahrhundert findet sich eine absonderliche Vorstellung, welche in derselben Form sich nicht weiter vererbt hat. Nach seiner Meinung kommen die Gefallenen, welche aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden sind, nach ihrem Tode in einen Zustand der Strafe; wenn aber dort in ihnen Reue über ihre Sünden aufsteigt, so können sie zwar nicht wieder in die Kirche aufgenommen werden und an dem seligen Leben ihrer Glieder Theil nehmen, werden aber, wenn auch in einen andern, viel tiefern Ort versetzt (alio autem loco ponentur multo inferiore), doch den Strafen entnommen, die übrigen dagegen, welche in ihrer Herzenshärtigkeit ihre Sünden nicht bereuen, werden nicht gerettet (non erunt salvi propter duritiam cordis sui).[224]) — Viel weiter noch ließen sich unter den Lehrern der allgemeinen Kirche die Alexandriner Clemens und Origenes durch die natürliche Theilnahme an dem Schicksal der Unbekehrten führen. Nach ihrer unter dem Einfluß platonischer und orientalischer Ideen gebildeten Theorie sind keine göttlichen Strafen absolut ewig, sondern als Züchtigungen, zum Zweck der Besserung auferlegt, erreichen sie diesen ihren Zweck irgend einmal, entweder in diesem oder im künftigen Leben; wie das Leben ewig ist, so die Gnadenzeit, und der Reue folgt das göttliche Erbarmen hier oder dort.

---

[223]) Vergl. das apostolische, Nicänische und Athanasianische Symbol, so wie alle übrigen Glaubensregeln und Symbole der apostolisch-katholischen Kirche der ersten sechs Jahrhunderte in meiner schon öfters angeführten Bibliothek.

[224]) *Hermæ* pastor lib. I. Vis. 3. c. 7.

So schon Clemens von Alexandrien,[225] welcher auch annimmt, daß nicht blos der Herr den früher abgeschiedenen Seelen in der Unterwelt, den Juden wie den Heiden, das Evangelium verkündigt habe, sondern nach seinem Vorgange und Vorbilde auch seine Apostel.[226] Viel bestimmter und entschiedener noch sprach diese Gedanken des Clemens, wie bekannt, Origenes aus (seit 203 sein Nachfolger als Katechet in Alexandrien) und entwickelte die Hypothese der Wiederbringung aller Gefallenen, auch des Teufels und seiner Engel. Nach seiner Theorie gehen aber alle Seelen durch ein läuterndes Feuer hindurch: die, welche mit Sünden beschwert sind, sinken tief hinein in das Flammenmeer, wie Blei und Eisen in das Wasser sinkt, doch um endlich, früher oder später, gereinigt wieder hervorzugehen, die reinen hingegen gehen unversehrt hindurch, wie Petrus mit dem Herrn über das Wasser wandelte, oder sie tauchen doch nur hinein, wie dieser Jünger, in dem Maaße, als sie noch etwas sündiges Senkblei in sich haben, um durch die Gnade des Barmherzigen, an den sie glauben und dessen Hülfe sie anrufen, bald wieder erhoben und gerettet zu werden und in das Reich Gottes zum seligen Leben einzugehen.[227] Doch weiß Origenes nichts von einem bestimmten Reinigungsorte, auch nichts von den Hülfsleistungen der Hinterlassenen oder der Kirche, durch welche nach der späteren Römischen Lehre die Strafen der Seelen in jenem Läuterungsfeuer könnten abgekürzt oder gemildert werden, sondern ein jeder hat so viel und so lange selbst zu büßen, als er von Sündenlast und Flecken aus diesem Leben mit sich führt.

Nach Tertullian kommen die abgeschiedenen Seelen alle, auch die der Gläubigen, in die Unterwelt (inferi) und bleiben hier bis zum Tage der Auferstehung, an welchem das Himmel-

[225]) Stromat. l. IV. p. 489. ed Sylburg.: εἴτ' οὖν ἐνταῦθα, εἴτε καὶ ἀλλαχῆ· ἐπεὶ μηδεὶς τόπος ἀργὸς εὐποιΐας θεοῦ. Vergl. lib. V. p. 549.

[226]) l. c. l. VI. p. 637 sq.

[227]) *Orig.* homil. 6 in Exod.; hom. 8 in Levit.; hom. 25 in Num., vergl. hom. 12 in Jerem. und in vielen anderen Stellen, besonders auch cont. Celsum l. V, 15.

reich sich öffnen wird, das bis dahin verschlossen bleibt. Doch sind die Räume, in welche sie nach göttlicher Bestimmung gelangen, verschieden, wie ihr Zustand; die einen leiden Pein, die anderen werden erquickt, wie das Evangelium von dem Armen und dem Reichen lehrt. Der Aufenthaltsort der Bösen ist viel tiefer und durch eine unüberschreitbare Kluft von dem Schooße Abrahams, dem gemeinsamen Aufenthaltsorte der gläubigen Seelen, getrennt, von diesem aber wieder verschieden das Paradies, ein Ort göttlicher Wonne, durch einen feurigen Gürtel, wie durch eine Mauer, von den übrigen abgesondert, zur Aufnahme für die Geister der Vollendeten bestimmt, der Märtyrer; denn nur ihnen, den Blutzeugen, weicht das flammende Schwert seines Pförtners. Das Leben in diesem Zustande, welcher ganz der sittlichen Beschaffenheit der abgeschiedenen Seelen entspricht, ist zu denken als vorbereitend auf das Gericht und die Vollendung aller Dinge, als Entwickelung des innern Lebens, welches eine jede Seele beim Scheiden in sich trägt, so weit dies ohne Gebrauch eines körperlichen Organs geschehen kann. Auch auf Erden schon führt die Seele ein theilweise vom Körper unabhängiges Leben, die Seele des Gottlosen ein unseliges auch im Besitz aller Erdengüter, gequält von Neid, Zorn und Ueberdruß, dagegen die Seele des Frommen ein seliges auch unter den Leiden eines siechen Leibes und bitterer Armuth. Ist doch auch alles menschliche Leben, als solches, zuvor ein inneres, ehe es ein äußeres wird; der Körper führt nur aus, was die Seele gedacht, verlangt und beschlossen hat; ja selbst die Thaten, welche sie wider Willen (invita) thut, werden doch eher gedacht als ausgeführt. Diesem Verhältniß des Lebens der Seele zu dem mitwirkenden Körper entspricht vollkommen ihr Leben nach der Trennung von demselben bis zur Wiedervereinigung am Tage der Auferstehung; die Seele empfängt zuerst den Lohn, der ihr vornämlich gebührt. „Wenn wir endlich," fügt Tertullian hinzu, „jenen Kerker, auf den das Evangelium hinweiset (Matth. 5, 25 fg.), von der Unterwelt verstehen und den letzten Heller auch von geringen Vergehen (von Schwachheitssünden, die sie wider Willen — invita — be-

gangen hat) erklären dürfen, welche dort vor der Auferstehung zu büßen sind, so wird Niemand bezweifeln, daß die Seele schon in der Unterwelt eine Vergeltung erwartet, noch ehe die vollkommene eintritt mit der Auferstehung auch des Leibes." [228]). Tertullian hält sich bekanntlich streng an die herkömmliche, von den Tagen der Apostel an in der Kirche herrschende Lehre; und in der That ist seine Darstellung den Vorstellungen der bedeutendsten früheren Kirchenlehrer im Wesentlichen entsprechend, wie des **Justinus** und **Irenäus**, [229]) nur die Bezugnahme auf jene Stelle bei Matthäus und ihre Erklärung von Schwachheitssünden kommt, meines Wissens, zuerst bei ihm vor, seitdem aber öfter, zunächst bei **Cyprian**, Bischof zu Carthago († 258), der ihm gern in Allem folgte, ausgenommen seine montanistischen Schwärmereien. [230]) Die Vorstellung Tertullian's vom Paradies, als dem seligen Aufenthaltsorte der heiligen Märtyrer **in der Unterwelt** (inferuus), wo sie der Auferstehung und mit ihr der ewigen, voll-

---

[228]) *Tertull.* de anima c. 55 u. 58, vergl. c. 57; de resurrectione carnis c. 17; adv. Marc. IV, 34 (über den sinus Abrahæ) und Apologet. c. 47 (gegen Ende über das Paradies, vergl. de resurr. carn. c. 43).

[229]) Vergl. Semisch, „Justin der Märtyrer" Th. 2. (1842) S. 465 u. 461 fg.

[230]) Epist. 52 (ad Antonianum): Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud missum in carcerem non exire inde, donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne (And. diutine), aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam domini, aliud statim a domino coronari. — Der Grundgedanke, daß die sittliche Entwickelung und Läuterung derer, welche noch mit sittlichen Gebrechen und Flecken behaftet scheiden, fortgehe, ist unzweifelhaft, dagegen die Deutung einzelner Sätze nicht, wie denn Klarheit der Gedanken, Bestimmtheit des Ausdrucks und Consequenz oft genug bei ihm vermißt werden. Rettberg, „Thasc. Cäc. Cyprianus" (1831) S. 345 sagt sogar: „Von einem Zwischenzustande zwischen Tod und Auferstehung ist — nirgends die Rede, im Gegentheil wird das Eingehen in den Himmel oder die Hölle als augenblicklich nach dem Tode erfolgend geschildert und jede Möglichkeit der Besserung oder Weiterbildung nach dem Tode ausdrücklich ausgeschlossen" (adv. Demetrian. p. 196, de mortalit. p. 166).

kommenen Vergeltung harren, spricht namentlich recht deutlich aus Victorinus, Bischof zu Petabio in Pannonien (jetzt Pettau in Steiermark, † 303), in seinen Scholien zu Offenb. 6, 9—11, nur gedenkt er nicht wie jener der Geschiedenheit des Paradieses von dem Schooße Abrahams; aber eben so entschieden, wie Cyprian und Tertullian, spricht auch er den schriftgemäßen und allgemein-kirchlichen Glauben an die Ewigkeit der Strafen der Unbekehrten aus.[231]

Doch verbreiteten sich die origenistischen Vorstellungen von einem Läuterungsfeuer nach dem Tode mit den anregenden und gehaltvollen Werken ihres geistreichen Urhebers und seines Vorgängers weithin in der Kirche, auch der lateinischen, aber in sehr verschiedener Fassung; die meisten Kirchenlehrer verwarfen die Annahme der Wiederbringung aller Gefallenen, auch der Teufel, als unvereinbar mit der deutlichsten Schriftlehre und als sittenverderblich, wie denn auch Origenes selbst diese seine Hoffnung als ein Geheimniß bezeichnete, das um des leicht möglichen Misverständnisses oder Misbrauchs willen nicht zu veröffentlichen sei.[232] Auch Lactantius, der fast ein Jahrhundert später schrieb († um 330), schließt sich zwar, wie jene gelehrten Alexandriner, gern an die Philosophen und Dichter der Griechen und Römer an, um durch ihre Aussprüche die christliche Lehre seinen heidnischen Zeitgenossen zu empfehlen, erinnert auch ausdrücklich an Virgil's bekannte Verse (Aen. VI, 702 sqq.), welche von den

[231]) Sicut ara aurea cœlum agnoscitur, sic et ara ærea terra intelligitur, sub qua est *infernus*, remota a pœnis et ignibus regio et requies Sanctorum, in qua quidem ab impiis videntur et audiuntur justi, sed non illuc transvectari possunt. Hos ergo sanctos i. e. animas occisorum expetere vindictam sanguinis i. e. corporis sui de habitantibus super terram, voluit nos cognoscere, qui omnia videt. Sed quia in novissimo tempore etiam Sanctorum remuneratio perpetua et impiorum est ventura damnatio, dictum est eis *exspectare*. Et pro corporis sui solatio datæ sunt illis singulæ stolæ albæ: acceperunt, inquit, stolas albas i. e. donum Spiritus.

[232]) Im Commentar zu Röm. 11, 25. *Opera Origenis* ed. Lommatsch. T. VII. p. 274 sq., vergl. cont. Celsum VI, 26. (T. XIX. p. 345 sq.)

läuternden Strafen der Hingeschiedenen handeln, hält aber fest an der biblischen Lehre von der Ewigkeit der Strafen der Unbekehrten im höllischen Feuer. Doch müssen nach seiner, in diesem Punkte mit der origenistischen verwandten, Ansicht Alle, die Frommen wie die Gottlosen, durch ein Feuer gehen, um zum Ziele ihrer ewigen Bestimmung zu gelangen; nur soll dies erst am Tage des Gerichts nach erfolgter Scheidung geschehen. Die Frommen werden dann, wenn sie ganz rein sind, schmerzlos hindurchgehen, andern Falls nach der Schwere und Zahl ihrer Sünden läuternde Schmerzen empfinden, die Bösen dagegen in die Tiefe hinabgestoßen werden, um in unauslöschlichen Flammen ihre Schuld zu büßen. Bis zum Tage des Gerichts halten sich nach seiner Meinung alle Seelen in einem gemeinsamen Gewahrsam auf (in una communique custodia detinentur). Wenn dann der Richter erscheint, werden die Gerechten den Lohn des unsterblichen, seligen Lebens empfangen, die Heuchler aber, deren Sünden und Schandthaten er aufdeckt, werden nicht auferstehen, sondern mit den übrigen Gottlosen in die Finsterniß hinabgestürzt, um die ihnen zuerkannten Strafen zu dulden.[233])

Den origenistischen Gedanken der Nothwendigkeit einer Läuterung Aller, selbst Paulus, Petrus und Johannes nicht ausgenommen, oder ihres Durchgangs durch ein prüfendes oder reinigendes Feuer, sprechen mehrere Lehrer der allgemeinen Kirche in

---

[233]) *Institution. div.* VII, 20: Sed *et justos quum judicaverit, etiam igni eos examinabit.* Tum quorum peccata vel pondere vel numero prævaluerint, perstringentur ab igni atque amburentur: quos autem plena justitia et maturitas virtutis incoxerit, ignem illum non sentient. Habent enim aliquid in se Dei, quod vim flammæ repellat ac respuat. Tanta est vis innocentiæ, ut ab ea ignis ille refugiat innoxius, qui accepit a Deo hanc potestatem, ut impios urat, justis obtemperet. Nec tamen quisquam putet, animas post mortem protinus judicari. Nam *omnes in una communique custodia detinentur*, donec tempus adveniat, quo maximus judex meritorum faciat examen. Tum quorum fuerit probata justitia, ii præmium immortalitatis accipient; quorum autem peccata et scelera detecta, non resurgent, sed cum impiis in easdem tenebras recondentur, ad certa supplicia destinati.

der zweiten Hälfte des 4. und zu Anfang des folgenden Jahrhunderts aus, doch nicht nur ohne jene Annahme einer allgemeinen Wiederbringung aller Gefallenen, sondern auch ohne alle weitere Entwickelung jenes Gedankens zu einer bestimmten Lehrform hinsichtlich der Zeit oder des Orts der Läuterung, wie wir sie in dem Dogma der Römischen Kirche finden. So die Verehrer der Schriften des Origenes, Ambrosius, Bischof von Mailand († 397), der nicht selten mit ihm redet, ohne ganz gleich mit ihm zu denken,[234]) und der Presbyter Hieronymus († um 420), der viele Mühe hatte, sich von dem Verdachte gänzlicher Uebereinstimmung mit Origenes zu reinigen.[235]) Die Gemüthsstimmung eines Christen jener Zeit bei dem Gedanken an solche läuternde Strafen schildert, freilich nicht ohne Beimischung mythischer Reminiscenzen, zu Anfang des 5. Jahrhunderts der classisch gebildete, fromme Prudentius am Schlusse seines Gedichts über den Ursprung der Sünde, wo er im Bewußtsein sittlicher Gebrechen der Hoffnung auf Vergebung sich getröstet und bittet, daß nicht ein Diener der Finsterniß seine abgeschiedene Seele einst in die dunkle Tiefe hinabstürzen möge, alle Schuld eines verdammlichen Lebens fordernd bis zum geringsten Heller (euncta exacturus, ad usque quadrantem minimum, damnosæ debita vitæ), und dann hinzufügt:[236])

---

[234]) Expos. in Ps. 118 sermo 20; Enarrationes in 12 psalmos (ps. 36) u. ö.

[235]) Comment. in Jes., besonders zum letzten Kapitel.

[236]) Hamartigenia v. 960—974:

Multa in thesauris Patris est habitatio, Christe,
Disparibus discreta locis: non posco beata
In regione domum; sint illic casta virorum
Agmina, pulvereum quæ dedignantia censum
Divitias petiere tuas; sit flore perenni
Candida virginitas, animum castrata recisum.
At mihi tartarii satis est si nulla ministri
Occurrat facies, avidæ nec flamma gehennæ
Devoret hanc animam mersam fornacibus imis.
Esto, cavernoso, quia sic pro labe necesse est
Corporea, tristis me sorbeat ignis averno;

Vielerlei Wohnungen, Herr, sind in dem Hause des Vaters,
Von einander getrennt; ich fordere nicht eine Wohnung
In der Seligen Gegend; dort mögen sie weilen die keuschen
Schaaren der Männer, die hier verachtend die Schätze des Staubes
Deine Schätze gesucht, dort sei im ewigen Schmucke
Blühend der Jungfrauen Schaar, die die Macht der Neigung gebändigt.
Mir genügt's, wenn keine Gestalt eines höllischen Dieners
Mir begegnet und nicht die Flamme der gier'gen Gehenna
Diese Seele verschlingt, versenkt in glühende Oefen.
Sei's, weil ob der leiblichen Flecken es also gescheh'n muß,
Daß mich verschlinge das traurige Feuer des klüft'gen Avernus;
Mögen langsame Flammen nur lindernde Dünste aushauchen
Und nachlassen die Gluth und die Hitze derselben sich mildern.
Lichtglanz mag ohne Maaß und Kronen zieren die Schläfe
Anderer, möge nur mich eine leichte Strafe anbrennen.

Andere dachten sich das Läuterungsfeuer mit dem letzten Weltgericht verbunden, entweder unmittelbar vorangehend, oder mit demselben eintretend, wie Cyrillus von Jerusalem († 386),[237] Gregor von Nazianz († um 390)[238] und mehrere.

Andere hielten mit der Annahme einer Läuterung der Geschiedenen nach dem Tode auch an der origenistischen Hoffnung des endlichen Aufhörens der Strafen mit dem Bösen fest: so, abgesehen von einigen angesehenen Kirchenlehrern, deren verschiedene Erklärungen nicht ganz zusammenstimmen,[239] Diodor, Bischof von Tarsus in Cilicien († gegen 394) und Theodor von Mopsvestia († 429).[240]

In den höheren Ständen war diese Meinung um jene Zeit

Saltem mitificos incendia lenta vapores
Exhalent, æstuque calor languente tepescat.
Lux immensa alios et tempora vincta coronis
Glorificent; me pœna levis clementer adurat.

237) Catech. 15. §. 9.

238) Orat. 39. §. 49.

239) Wie Didymus, Gregor von Nazianz und selbst Gregor von Nyssa, von denen es Neander, „Kirchengeschichte" 4. Bd. (2. Aufl.) S. 1261 fg. von dem letztern unzweifelhaft annimmt, mit welchem Urtheil ich doch die Unterscheidung der drei Ordnungen der Geschiedenen (orat. de bapt.) nicht wohl vereinbar finde, anderer Stellen nicht zu gedenken.

240) Neander a. St.

ziemlich verbreitet. Viele wähnten, wenn sie nur zu den Gläubigen, d. h. zu den Gliedern der rechtgläubigen Kirche gehörten, möchten sie immerhin ihr Leben im Dienste der natürlichen Lust genießen, so gehörten sie doch zu denen, welche nach dem Apostel auf dem Grunde bauen und nach dem Tode, wenn auch durch Läuterungsstrafen hindurch, zuletzt zur Seligkeit gelangen würden. Etwas der Art klingt sogar aus den oben mitgetheilten Versen des redlichen Prudentius heraus. Daher erhob sich jetzt ein Kampf nicht blos gegen die origenistische Erwartung einer endlichen allgemeinen Apokatastase, sondern auch gegen die Annahme eines Läuterungsfeuers in einem Mittelzustande nach dem Tode. Von Anfang an hatte auch diese Lehre von einem, den Uebergang der Seelen aus dem irdischen Leben in das ewige Reich Gottes im Himmel vermittelnden, Zustande in der Unterwelt ihre Gegner nicht blos unter Gnostikern, sondern auch in der allgemeinen Kirche selbst. Viele hielten sich an die Erklärungen des Herrn und seiner Apostel, aus welchen hervorgeht, daß die abgeschiedenen Seelen unmittelbar nach dem Tode in einen ihrem sittlichen Charakter entsprechenden Zustand versetzt, entweder selig oder verdammt werden,[241]) und wollten nichts von dem Fortgange geistig-sittlicher Entwickelung (promotio justorum) auch nach dem Tode wissen, wie denn auch alle Bekenntnisse und Glaubensregeln der alten Kirche davon schweigen; Andere, welche Tertullian zu widerlegen sucht, hielten es mit der Würde der gläubigen, von Christo erlösten, Seelen unvereinbar, anzunehmen, daß dieselben erst in die Unterwelt versetzt werden und im Schooße Abrahams der zu erwartenden Auferstehung sich getrösten sollen; darum, meinten sie, sei Christus in die Unterwelt hinabgestiegen, damit es für uns nicht nöthig sein möchte.[242])

---

[241]) S. oben zu Anfang dieses §.

[242]) Schon Irenäus in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts erwähnt solche Gegner adv. hæret. lib. V, c. 31: Quidam ex his, qui putantur recte credidisse, supergrediuntur *ordinem promotionis justorum* et motus meditationis ad incorruptelam ignorant, hæreticos sensus in se habentes. — Tertullian erklärt sich in der oben angedeuteten Weise de anima

Gegen Ende des 4. und in den ersten Zeiten des 5. Jahrhunderts traten aber die verderblichen Wirkungen jener origenistischen Verirrungen der christlichen Hoffnung in so bedenklichen Aeußerungen hervor, daß sittlich ernste Geistliche sich aufgefordert fühlten, sie mit aller Entschiedenheit zu bekämpfen, wie namentlich Joh. Chrysostomus in mehreren seiner Predigten.[243]) Weiter noch ging Pelagius, welcher nicht blos jenen sittenverderblichen Wahn bekämpfte, sondern aus demselben Grunde auch die Annahme eines Läuterungsfeuers nach dem Tode überhaupt in dem oben bemerkten Sinne.[244])

Diese Verschiedenheit der damals verbreiteten, zum Theil sich widersprechenden, Vorstellungen von dem Zustande der abgeschiedenen Seelen nach dem Tode, insbesondere von läuternden Strafen, gab nun dem Augustinus († 430 als Bischof zu Hippo regius) Veranlassung, sie zu prüfen. Das Ergebniß seiner

---

c. 55: Quodsi Christus deus, quia et homo mortuus secundum scripturas et sepultus secundum easdem, hic quoque legi satisfecit forma humanæ mortis apud inferos functus, nec ante ascendit in sublimiora cœlorum, quam descendit in inferiora terrarum, ut illic patriarchas et prophetas compotes sui faceret; habes et regionem inferûm subterraneam credere et illos cubito pellere, *qui* satis superbe *non putent animas fidelium inferis dignas:* servi super dominum et discipuli super magistrum, aspernati si forte in Abrahæ sinu exspectandæ resurrectionis solatium capere. Sed *in hoc,* inquiunt, *Christus inferos adiit, ne nos adiremus.*

[243]) Homil. 8 in epist. I. ad Thessal. und homil. 3 in epist. II.; vergl. Neander, „Kirchengeschichte" 4. Bd. (2. Ausg.) S. 1260 fg.

[244]) Exposit. in epist. Pauli zu 1. Cor. 3, 13 fgg. und 2. Cor. 11, 3; vergl. Neander a. Sch. S. 1086; „Da es Solche gab, welche bei ihrem lasterhaften Leben die Lehre von dem *ignis purgatorius* zu ihrem Troste gebrauchten, indem sie meinten, vermöge ihrer Rechtgläubigkeit würden sie doch zuletzt selig werden, nachdem sie jene schmerzliche Läuterung nach dem Tode überstanden hätten, so suchte ihnen Pelagius bei Erklärung der Worte 1. Cor. 3, 13, welche Stelle besonders für diese Meinung benutzt wurde, eine solche Stütze zu entreißen, den Ungrund jener Erklärung nachzuweisen, darzuthun daß auch an dieser Stelle von dem Feuer der Hölle, dem die Lasterhaften nicht entgehen würden, die Rede sei. Und daher war es ihm so wichtig, die Ewigkeit der Strafen gegen Diejenigen zu behaupten, welche alle solche Aussprüche der Schrift nur für zu schrecken beabsichtigende Drohungen erklärten." Vergl. S. 1097 u. 1259.

Prüfung war, daß er die origenistische Vorstellung von der Endlichkeit der Strafen aller Gefallenen, auch des Teufels und seiner Engel, so wie die Meinungen Anderer, daß Gott zwar nicht diese, aber die Menschen, wenn nicht sogleich, doch im jüngsten Gericht entweder insgesammt, oder doch die Christen, und wenn nicht auch die Häretiker, doch die Glieder der katholischen Kirche oder unter diesen die Barmherzigen, wenn auch übrigens ungebesserten, welche bis dahin wegen ihrer Sünden Pein gelitten haben, auf die Fürbitten der Heiligen endlich insgesammt begnadigen werde, mit dem Worte Gottes ganz unvereinbar fand, namentlich mit Matth. 25, 41—46; Offenb. 20, 10. 14 fg. u. Gal. 5, 21; das menschliche Mitleid mit Unglücklichen dürfe den Ernst des göttlichen Wortes nicht schwächen, oder gar seine Wahrheit aufheben; habe der Richter der Lebendigen und der Todten gesprochen: kommt her! oder gehet hin von mir! so sei es frevelhafte Vermessenheit zu sagen, daß die Strafe derer, denen der Herr geboten, in die ewige Pein zu gehen, nicht ewig sein werde. Würden aber die Strafen der verdammten Menschen aufhören, so würde auch das Aufhören der Strafen des Teufels und seiner Engel folgen; denn der Richterspruch gegen jene laute nicht anders als gegen diese.[245]) Wie er die viel besprochene Stelle 1. Cor. 3, 13—15 von dem Feuer der Prüfung erklärt habe, ist schon oben mitgetheilt worden.[246]) — Die Frage aber, welche damals so Viele beschäftigte, ob in der Zwischenzeit vom Tode bis zur Auferstehung auch läuternde, vergängliche Strafen stattfinden, wagt er nicht eben so zu verneinen, wie die gemeine Deutung jener Stelle. „Wenn man sagt, daß in dieser Zwischenzeit (in hoc temporis intervallo) die Geister der Verstorbenen ein solches Feuer erdulden (si spiritus defunctorum ejusmodi ignem dicuntur perpeti), ein Feuer vorübergehender Trübsal, welches das, was dieser Welt angehört und löslich ist, verzehrt (ignem transitoriæ tribulationis, concremantem sæcularia a damnatione venialia),

---

[245]) De civit. Dei l. XXI, 17. 23—25; vergl. de hæres. c. 43.
[246]) Siehe Anm. 220.

so widerspreche ich nicht, weil es vielleicht wahr ist" (non redarguo, *quia forsitan verum est*).[247]) An einem andern Orte sagt er ausdrücklich, daß nur Einige, deren sittenverderbliche Vorstellung er bekämpft, an ein solches Läuterungs- oder Fegefeuer glauben (creduntur autem a quibusdam)[248]) und bezeichnet dann die Annahme als ein Problem, dessen Lösung ihn selbst noch beschäftige. „Daß so etwas auch nach diesem Leben geschehe," sagt er,[249]) „ist nicht unglaublich, und ob es so sei, kann gefragt und entweder erforscht werden oder verborgen bleiben, daß nämlich einige Gläubige durch ein gewisses Läuterungsfeuer, je nachdem sie mehr oder weniger die vergänglichen Güter geliebt haben, später oder früher selig werden." Und öfters noch spricht er in gleichem Sinne sich aus und erklärt namentlich, daß es ihm nicht beikomme, für seine subjective Ansicht kanonische Geltung in Anspruch zu nehmen.[250])

Die Meinung des Augustinus, die er, wie nachgewiesen wor-

---

[247]) De civit. Dei l. c. c. 26. Auch c. 27 bekennt Augustinus wiederholt, daß er bei seinem Nachdenken über diese Frage noch zu keiner Gewißheit habe kommen können. Eben so de fide et operibus c. 16, wo er von dem Feuer der Prüfung und Trübsal handelt: Sive in hac tantum vita homines ista patiuntur, sive etiam post hanc vitam talia quædam judicia subsequuntur, non abhorret, *quantum arbitror*, a ratione veritatis iste intellectus sententiæ Pauli.

[248]) Enchiridion ad Laurent. c. 67.

[249]) l. c. c. 69: Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri, *incredibile non est*, et utrum ita sit, *quæri potest* et aut inveniri aut latere, nonnullos fideles per *ignem quendam purgatorium*, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusve salvari. Vergl. meine theol. kirchl. Annalen S. 367 fg.

[250]) Z. B. de octo Dulcitii quæstionibus c. 4 u. c. 3, wo er sagt: Hæc descripsimus —, ut tamen in eis nulla veluti *canonica* constituatur *auctoritas*. — Ueber das Verhältniß menschlicher Meinung zu entschiedenen Lehren der kanonischen Schriften spricht sich Augustinus bekanntlich oft genug ganz im Sinne der evangel. Kirche aus, z. B. ep. 3 u. 19 (an Hieronymus) und fordert darum auch im ersten Briefe ausdrücklich die Prüfung seiner eigenen Schriften nach dem Kanon der heil. Bücher, wie er selbst die Bücher Anderer (quamvis catholicorum et laudatorum hominum) darnach prüfe; vergl. ad Vincentium u. cont. Cresc. l. II. c. 32.

den ist, als das ihm wahrscheinliche Ergebniß seiner Prüfung der verschiedenen Vorstellungen seiner Zeitgenossen von dem Zustande der Abgeschiedenen bezeichnet, ist nun folgende.[251]) Er unterscheidet drei Klassen: 1) solche, die sittlich so vollendet sind (valde boni), daß sie der Hülfsleistungen nach dem Tode nicht bedürfen, wie die Märtyrer; 2) solche, die so verderbt sind (valde mali), daß sie durch keine Hülfsleistungen der Lebenden gerettet werden können, und 3) solche, die in der Mitte zwischen beiden Klassen stehen (medii), weder so gut, daß sie der Hülfsleistungen nach dem Tode nicht bedürfen, noch so böse, daß diese ihnen nicht nützlich werden könnten, nämlich die, welche während ihres irdischen Lebens keine vollständige Buße für ihre Sünden geleistet haben und daher nach dem Tode noch durch ein Feuer geläutert werden müssen, um selig zu werden, die aber doch durch ihr Verhalten im Leben es verdient haben, daß jene Hülfsleistungen ihnen nützen können. Denn es sei nicht zu bezweifeln, daß durch die Fürbitten der heiligen Kirche, durch das heilbringende Opfer und durch Almosen, für ihre Seelen gespendet, den Todten Hülfe geleistet werde, so daß der Herr barmherziger mit ihnen handele, als ihre Sünden es verdient haben.[252]) — Doch kann Augustinus nicht unterlassen wiederholt zu bekennen, daß es sehr schwer sei zu erforschen und sehr gefährlich zu bestimmen, welche Lebensweise und welche Sünden solche seien, die den sofortigen Eingang in das Reich Gottes hindern, für welche aber durch die Verdienste heiliger Freunde Vergebung zu erlangen sei. „Ich wenigstens," fügt er hinzu, „bin, seit dem mich diese Fragen beschäftigen, bis zu dieser Zeit, ungeachtet sorgfältiger Forschung, noch nicht zur Lösung derselben gekommen."[253]) — Zur Begründung seiner neuen Lehrform

---

[251]) Vergl. Enchiridion ad Laurentium c. 69 u. 110; de cura pro mortuis gerenda c. 1.–4. 18; de octo Dulcitii quaestionibus c. 2. 4. u. 18; de civ. Dei XXI, 13. 14. vergl. 24 sqq. u. XX, 9; de genesi cont. Manichaeos II, 20. (*ignis purgationis*); Enarrat. in Ps. 37 (*emendatorius ignis*) vergl. 80; de verbis Apostoli serm. 32.

[252]) Vergl. insbesondere die zuletzt angeführte Stelle.

[253]) Vergl. de civ. Dei XXI, 27: Quis sit iste modus (vitae) et quae

namentlich in Betreff der Hülfsleistungen zur Milderung oder Abkürzung der Qualen in dem Läuterungsfeuer hat er auch gestanden, außer jener Stelle in dem apokryphischen zweiten Buche der Maccab. 12, 42 fgg. kein Zeugniß in den heiligen Schriften zu kennen,[254]) und er hat sich darum vorzugsweise auf die, zwar nicht apostolische, doch aber altkirchliche Sitte berufen, für die Todten zu beten und diese Fürbitte mit der Feier des heiligen Abendmahls zu verbinden, welche die Hinterlassenen oder Freunde durch Darbringung der erforderlichen Gaben veranlaßten (oblationes).[255]) — Daß aber die Sitte, für die Hingeschiedenen zu beten, die neue Ansicht von dem Zustande eines Theils derselben in einem Läuterungsfeuer und von den Bedingungen der Erlösung aus demselben nicht begründen könne, beweist nicht nur die Allgemeinheit des früheren Inhalts solcher Gebete,[256]) sondern auch der Umstand,

---

sint ipsa peccata, quæ ita impediunt perventionem ad regnum Dei, ut tamen sanctorum amicorum meritis (post mortem) impetrent indulgentiam, difficillimum est invenire, periculosissimum definire. Ego certe usque ad hoc tempus, cum inde satagerem, ad eorum indaginem pervenire non potui. — Er beschließt dann die ganze Abhandlung mit Erwägungen, warum uns über diese Fragen keine näheren Aufschlüsse zu Theil geworden seien, und meint, daß die Ungewißheit sittlich heilsam sei. Sed fortassis, sagt er unmittelbar nach den mitgetheilten Worten, propterea latent, ne studium proficiendi ad omnia peccata cavenda pigrescat. Quoniam si scirentur, quæ vel qualia sint delicta, pro quibus etiam permanentibus nec profectu vitæ melioris absumtis intercessio sit inquirenda et speranda justorum, eis secura se obvolveret humana segnities, nec evolvi talibus implicamentis ullius virtutis expeditione curaret, sed tantummodo quæreret aliorum meritis liberari, quos amicos sibi de mammona iniquitatis eleemosynarum largitione fecisset etc.

[254]) De cura pro mort. ger. c. 1.

[255]) A. St. vergl. de verbis Ap. sermo 32. Wie Augustinus, so führen diese Sitte auch Tertullian (de corona mil. c. 3, vergl. de monog. c. 10 u. de exhort. castit. c. 11.) und Epiphanius (hæres. 76.) ausdrücklich nicht auf die Apostel zurück, obwohl sie sehr bald nach den Tagen der Apostel aufgekommen sein muß, daher sie auch Chrysostomus als apostolisch im weitern Sinne bezeichnen konnte. Vergl. dagegen Chemnit. Examen Concil. Trid. p. 749 sqq.

[256]) Die kirchlichen Gebete bezogen sich auf alle Todten, daher nun Augustinus (Enchir. c. 110) ihnen nach der Verschiedenheit der von ihm an-

daß sie sowohl vor dem Aufkommen jener Hypothese seit frühen Zeiten stattfanden, als auch nachher in der Griechischen Kirche stattgefunden haben, welche das Römische Dogma verwirft, wie denn auch die evangelische Kirche mit der Griechischen und der gesammten alten Kirche das Urtheil des Aërius, eines Presbyter zu Sebaste in Armenien im 4. Jahrhundert, verworfen hat, welcher die Fürbitten für die Verstorbenen, als nutzlos und leicht nachtheilig, tadelte.[257])

Bemerkenswerth ist, daß die Kirchenlehrer nach Augustins Tode ein Jahrhundert hindurch schweigen über jene ihm eigenthümliche Meinung, die er freilich selbst nur als eine subjective ausgesprochen hatte. Gennadius, der gegen Ende des 5. Jahrhunderts die kirchlichen Dogmen darstellte, erwähnt sie nicht und stellt eine Lehre auf, welche dem herrschenden Glauben der alten Kirche entspricht.[258]) Nur erst Cäsarius, Erzbischof von Arles († 542), erklärt sich wieder im Sinne des Augustinus, indem er

genommenen Klassen der Hingeschiedenen eine entsprechende neue Deutung geben mußte; nur für die mittlere Klasse, für die Seelen im Fegefeuer, konnten sie nach seiner Hypothese Genugthuungen oder Sühnmittel sein, dagegen in Bezug auf die Märtyrer, für deren Seelenruhe oder Erlösung zu beten, eine Verleugnung der ihnen gebührenden Ehrfurcht gewesen wäre, konnte er sie nur als Danksagungen fassen und in Bezug auf die Unbekehrten, nicht erlösungsfähigen, ihnen nur den Zweck zuschreiben, ihre Pein, wenn dies möglich wäre (de civit. Dei XXI, 24), zu mildern und die Hinterlassenen zu trösten. — Auch die kirchlichen Bestimmungen in Betreff der Fürbitten für die Verstorbenen, welche die unter Augustins Einfluß stehende Synode zu Carthago im J. 398 gegeben hat (vergl. Canones Conc. Carthag. IV. can. 79), und noch viel spätere lauten ganz allgemein; vergl. Concil. Tolet. XI (vom J. 675) can. 12. — welcher Kanon beweist, daß damals die fragliche Ansicht, obwohl sie Gregor der Gr. schon sehr zuversichtlich ausgesprochen hatte, als humane Meinung, noch nicht aber als kirchliches Dogma galt.

[257]) Nach Epiphanius hæres. 75. sagte Aërius: „Wenn die Bitte derer hienieden denen jenseits helfen könnte, so brauchte niemand fromm zu sein und Gutes zu thun, sondern sich einige Freunde zu erwerben, die für ihn beteten, damit er dort nicht zu leiden hätte.“ Die Erklärung unserer Kirche über ihn siehe unten gegen Ende in der Mittheilung aus Apolog. Art. 12. S. 274 fg.

[258]) Vergleiche oben S. 151.

annimmt, daß diejenigen Gläubigen, welche aus Uebereilung oder sittlicher Schlaffheit kleine Sünden (minuta peccata) begangen haben, nicht sofort zum ewigen Leben gelangen werden, sondern von ihnen zuvor entweder noch in diesem Leben durch bittere Trübsale, in welche die Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit Gottes zu ihrem Heil sie versetzt, geläutert (excoquendi), oder durch viele gute Werke (eleemosynae), besonders durch Barmherzigkeit gegen ihre Feinde, befreit, oder in jenem Feuer, von welchem der Apostel (1. Cor. 3, 13 fgg.) rede, lange Zeit gepeinigt werden müssen (aut certe illo igne, de quo dicit Apostolus, longo tempore cruciandi), um ohne Flecken und Gebrechen zum ewigen Leben zu gelangen. Diejenigen aber, welche schwere Sünden begangen haben, wie Mord, Ehebruch und dergleichen, wenn diese nicht durch angemessene Buße gesühnt worden sind, werden nicht gewürdigt, durch das Läuterungsfeuer zum Leben hindurch zu gehen, sondern in das ewige Feuer gestürzt werden, den ewigen Tod zu sterben (non *per purgatorium ignem* transire merebuntur ad vitam, sed *æterno incendio* præcipitabuntur ad mortem).[259])

Wenige Jahre nach seinem Tode verwarf die ökumenische Synode zu Constantinopel (553) die bereits früher auf einer Localsynode daselbst (541) verdammte origenistische Lehre, und die orthodoxe Griechische Kirche gründet darauf, wie bereits bemerkt worden ist, ihr Verwerfungsurtheil auch der Römischen Lehre vom Fegefeuer, unter Hinweisung auf den Mangel biblischer Zeugnisse wie auf den Aberglauben, aus welchem sie entsprungen sei und den sie fort und fort nähre. Auf die Frage: Was sollen wir von dem Fegefeuer (τὸ πῦρ καθαρτήριον) halten? wird in ihrem Hauptbekenntniß geantwortet: „Davon enthält die heilige Schrift nirgends etwas, daß nach dem Tode eine zeitliche Strafe zur Reinigung der Seelen (πρόσκαιρος κόλασις. καθαρτικὴ τῶν ψυχῶν) stattfinde; vornehmlich deshalb ist auch die Meinung des Origenes von der Kirche auf der zweiten Synode

---

[259]) Cäsarius in der 8. Homilie befindlich in Augustini Opp. T. V. Append. serm. CIV.

zu Constantinopel verdammt worden. Zudem ist es aber auch klar, daß die Seele nach dem Tode kein Sacrament der Kirche empfangen kann; könnte sie aber wegen ihrer Sünden noch Genugthuung leisten, so würde sie auch des Sacraments der Buße theilhaftig sein." Nachdem darauf erklärt worden, daß nach der orthodoxen Lehre die Kirche das unblutige Opfer für die abgeschiedenen Seelen darbringe und Gebete um Vergebung ihrer Sünden zu Gott emporsende, die Seelen selbst aber keine läuternden Strafen erdulden, wird hinzugefügt: „Die Fabeln gewisser Menschen aber, die sie von den Seelen herumtragen, wie sie, wenn sie ohne völlige Buße von der Welt geschieden sind, in Wasser und Seen gestraft werden, hat die Kirche niemals aufgenommen." [260])

Es ist bekannt, daß schon der eigentliche Bildner des Römischen Dogma vom Fegefeuer, Gregor der Große († 603), der jene subjective Meinung des Augustinus, welche Cäsarius von Arles eben so wie andere Ansichten sich aneignete, als unzweifelhafte Lehre der Kirche darstellte [261]), kein Bedenken getragen hat, sie durch solche Legenden zu empfehlen. So erzählt er, was er noch in seiner Jugend vor seiner Priesterweihe von ältern glaubwürdigen Leuten gehört [262]), daß der verstorbene Diakonus Paschasius, ein wegen seiner Heiligkeit und seiner guten Werke bewunderter Mann, der aber bei einer Bischofswahl gegen den von der Kirche erwählten Symmachus für Laurentius gestimmt und diesem auch nachher, in Widerspruch gegen das kirchliche Urtheil, seine Liebe und Hochachtung vor jenem bis zu seinem Tode bewahrt hatte, nach dem Tode keine Ruhe gefunden habe. Lange Zeit nachher nämlich habe Germanus, Bischof von Capua, in den warmen Bädern bei Angula, in denen er auf ärztliche Verordnung habe

---

260) Conf. Orthod. I. qu. 66, vergl. oben Anm. 209 fgg.

261) Die Hauptstelle ist oben Anm. 221 mitgetheilt worden, wo er erklärt: *de quibusdam levibus culpis* esse ante judicium *purgatorius ignis credendus est.*

262) Dialog. IV, 40: Nam dum adhuc essem juvenculus atque in laico habitu constitutus, narrari a majoribus atque scientibus audivi,

baden müssen, jenen Paschasius angetroffen, welcher in der Gluth gestanden habe und ihm gefolgt sei, um ihm zu dienen (stantem et obsequentem in caloribus). Erschrocken habe Germanus gefragt, was er da mache, und die Antwort erhalten: Aus keiner anderen Ursache bin ich in diesen Ort der Qual verwiesen (in hoc poenali loco deputatus sum), als weil ich auf der Seite des Laurentius gegen Symmachus gestanden habe. Aber ich flehe dich an: Bitte den Herrn für mich! Und daran wirst du erkennen, daß du erhört worden bist, wenn du bei deiner Wiederkehr mich hier nicht wieder finden wirst. Germanus habe die begehrten Fürbitten eingelegt und bei seiner Rückkehr nach wenigen Tagen den Paschasius an jenem Orte nicht mehr gefunden. Gregor setzt hinzu: Weil er nicht aus Bosheit, sondern aus Irrthum gesündigt hatte, konnte er nach dem Tode von der Sünde gereinigt werden. Doch muß man glauben, daß er eben durch die Menge seiner früher gespendeten Almosen sich die Möglichkeit der Vergebung verdient habe für die Zeit, da er nichts mehr zu wirken vermochte.[263])

Gewiß werden wenig Leser sich darüber wundern, daß die Griechische Kirche diese und andere Legenden, welche die Phantasie

---

[263]) Quia enim non malitiæ, sed ignorantiæ errore peccaverat, purgari post mortem a peccato potuit. Quod tamen credendum est, quia ex eleemosynarum suarum largitate hoc obtinuit, ut tunc posset promereri veniam quum jam nihil posset operari. — Von zwei anderen ähnlichen Erscheinungen erzählt er c. 55. Nach der ersten Erzählung war der ehemalige Besitzer des Orts auch als dienender Geist in das Bad gebannt und erbat sich von einem badenden Priester die Darbringung des Meßopfers mit Fürbitten wegen seiner Sünden, um derer willen er an diesen Ort gebannt sei, indem er hinzufügte, daran würde er erkennen, daß seine Fürbitten erhört worden seien, wenn er bei seiner Rückkehr ins Bad ihn nicht wieder finden würde. — Daher denn auch Gregor selbst drei Jahre vor der Abfassung seiner Dialoge zur Erlösung des Justus, eines Mitbruders unter den Mönchen, der gegen die Ordensregel drei Goldstücke verborgen hatte und ohne vollständige Buße hingeschieden war, ein dreißigtägiges Meßopfer anordnete, welches die Erlösung aus dem Fegefeuer zur Folge hatte, was von dem Justus selbst, der seinem leiblichen Bruder Copiosus nach 30 Tagen im Traume erschien, gemeldet wurde. Gregor schließt die Erzählung mit den

des traumreichen Mittelalters schuf, sich nicht aneignen mochte. Auch wird es nicht befremden, daß die Lehrer der Kirche selbst dem Vorgange eines so bedeutenden Bischofs, wie es im Uebrigen Gregor I. war, nicht sofort unbedingt folgten. Daß Isidor, Erzbischof von Sevilla († 636), in seinem dogmatischen Hauptwerke, wo er die Lehren der Kirche nach den Aussprüchen der rechtgläubigen Väter darstellt, von dem Fegefeuer in einem Mittelzustande nach dem Tode nicht blos schweigt, sondern daran nicht einmal denken läßt, ist oben bereits nachgewiesen worden.[264]) Aber wie es Sammlern zu gehen pflegt, welche die verschiedensten Aussprüche Anderer, die sie beachtenswerth finden, zusammentragen, ohne sie sich anzueignen und mit Ueberzeugung in das Ganze ihres Glaubens aufzunehmen, so ist's auch dem Isidorus ergangen. In seinem Werke über die kirchlichen Verrichtungen und Aemter (de ecclesiasticis officiis) gedenkt er auch der mit der Feier des heiligen Abendmahls (sacrificium) verbundenen Fürbitte für die Verstorbenen, die er wegen ihrer Allgemeinheit in der ganzen Kirche geneigt ist, von den Aposteln abzuleiten. „Denn überall," sagt er, „findet diese in der katholischen Kirche statt, welche, wenn sie nicht glaubte, daß den verstorbenen Gläubigen die Sünden vergeben würden, nicht für ihre Seelen weder Almosen spenden noch Gott das Opfer darbringen würde; wie denn auch der Herr, wenn er sagt (Matth. 12, 32): Wer wider den heiligen Geist gesündigt hat, dem wird nicht vergeben werden weder in dieser Welt, noch in der künftigen, anzeigt, daß Einigen dort die Sünden vergeben und durch ein gewisses Läuterungsfeuer abgelöst werden sollen (quibusdam illic dimittenda peccata et quodam purgatorio igne purganda). Darum ist in einer Stelle von dem heiligen Augustinus gesagt wor-

---

Worten: Concordante simul visione et sacrificio res aperte claruit, quia (= quod) frater, qui defunctus fuerat, per salutarem hostiam evasit supplicium. — Von ähnlichen Wirkungen dieser hostia salutaris berichtet Gregor auch in den folgenden Kapiteln.

[264]) Vergl. Anm. 215 und 216.

den, daß die Seelen der Verstorbenen durch die Liebe ihrer Hinterlassenen erleichtert werden, wenn für sie das Opfer dargebracht oder Almosen gespendet werden, vorausgesetzt, daß ein jeder, während er noch in diesem Leibe lebte, sich einiges Verdienst erworben hat, kraft dessen ihm das nützen kann, was für ihn geschieht. Denn nicht Allen nützt es. Und warum nützt es nicht Allen? Wegen der Verschiedenheit des Lebens, welches ein jeder in diesem Leibe geführt hat. Denn für die sehr Guten sind sie (jene Fürbitten bei den Opfern) Danksagungen, für die nicht sehr Bösen sind sie Sühnmittel, für die sehr Bösen sind sie, wenn auch keine Hülfsleistungen für die Verstorbenen, doch Tröstungen für die Hinterlassenen. Für diejenigen aber, denen sie nützen, haben sie die Wirkung, daß entweder vollkommene Vergebung erfolgt oder wenigstens ihre Verdammniß selbst erträglicher wird."[265])

Seitdem verbreitete sich die Meinung je länger je weiter im Abendlande, besonders seit dem 8. Jahrhundert, während die Griechische Kirche sie eben so wie die origenistische verwarf. Die oben aufgestellte Lehre der Griechen hat aber die evangelische Kirche darum auch nicht ganz sich aneignen können, weil auch sie den Werken der Menschen als Verdiensten und Genugthuungen, so wie dem Sacrament des Altars, welches der Herr nur für die Glieder der irdischen Kirche, welche es empfangen können, eingesetzt hat, einen Einfluß auf den Zustand der abgeschiedenen Seelen zuschreiben, wie er nach dem Worte Gottes ihnen, wie oben erwiesen worden ist, nicht zugeschrieben werden kann. Diesem zufolge schließt sich die Gnadenzeit mit diesem Leben, und den Hinterbliebenen bleibt nichts übrig, als die Seelen der Abgeschiedenen der Gnade des Barmherzigen zu empfehlen, der ein Gott der Todten wie der Lebendigen ist, in dessen Hand wir sie wohl geborgen wissen.

Wenn nun nach den eigenen Grundsätzen der Römisch-katho-

---

[265]) *Isidorus Hispal.* de eccles. Offic. lib. I. c. 18. Die zuletzt mitgetheilte Stelle des Augustinus findet sich Enchir. ad Laurent. c. 110, worauf schon oben Anm. 256 Bezug genommen worden ist.

lischen Kirche [266]) eine Lehre nur für wahr gehalten werden kann, welche auf einer apostolischen, allgemeinen und einhelligen Tradition ruht, so ist es durch die bisherigen, ausführlichen und urkundlichen Erörterungen erwiesen, daß die Römische Lehre vom Fegefeuer eine grundlose Hypothese ist und nichts, als die dogmatische, durch Aberglauben geförderte Entwickelung eines der vielen Gedanken, welche die Menschen von jeher sich über die lange Todesnacht gemacht haben.

Dazu kommt nun auch 3), daß diese Meinung selbst von der abendländischen Kirche erst auf den Synoden zu Lyon 1274 und Florenz 1439, wo man bei den Unionsverhandlungen mit den Griechen Versuche machte, der bis dahin flüssigen Tradition einen bestimmten dogmatischen Ausdruck zu geben, als Glaubensartikel öffentlich anerkannt worden ist. Nach langen Discussionen und mannichfaltigen Vorschlägen wurde endlich in Florenz am 6. Juli 1439 in Betreff des Fegefeuers folgende Unionsformel aufgestellt und auch von einem Theil der Griechen angenommen: 1) „daß die Seelen derjenigen, welche wahrhaft reuig in der Liebe Gottes abgeschieden sind, jedoch ehe sie noch für ihre Begehungs- oder Unterlassungssünden durch würdige Früchte der Buße genug gethan haben, nach dem Tode durch läuternde Strafen gereinigt werden und daß zur Erleichterung dieser Strafen ihnen die Hülfsleistungen der lebenden Gläubigen (fidelium vivorum suffragia) nützlich sind, nämlich Meßopfer, Gebete und Almosen und andere Dienste der Liebe, welche von den Gläubigen für andere Gläubige nach den Bestimmungen der Kirche zu geschehen pflegen; 2) daß die Seelen derjenigen, welche nach der Taufe durch gar keine Sünde sich befleckt haben, und auch die, welche mit Sünde befleckt, aber davon entweder noch während ihres Lebens im Leibe, oder geschieden aus ihm in oben gedachter Weise gereinigt worden sind, alsbald in den Himmel aufgenommen werden und den dreieinigen Gott schauen, wie er ist, jedoch nach der Verschiedenheit ihrer Verdienste der eine vollkommener als der andere; dagegen

---

[266]) Vergl. oben §. 12 insbesondere Anm. 97.

aber 3) die Seelen derer, welche in einer Todsünde oder auch mit der Erbsünde allein behaftet hinscheiden, alsbald in die Hölle hinabsteigen, um ihre, jedoch (nach dem Grade ihrer Schuld) verschiedene, Strafen zu erdulden."[267]) — Zu den vermeinten Hülfsleistungen der Lebenden, durch welche die Qualen der Läuterungsstrafen sollen gemildert oder verkürzt werden können, war nun im Laufe jener Jahrhunderte, wie früher bereits bemerkt worden ist,[268]) auch der neue Ablaß gekommen aus dem von speculativen Scholastikern im 13. Jahrhundert erforschten und seit dem 14. Jahrhundert gehobenen Schatze angeblich überfließender Verdienste, welchen der Römische Papst als Verwalter desselben gegen bestimmte Leistungen besonders seit der Zeit reichlich spendete, als man auf den Gedanken gekommen war, die Ertheilung desselben an die Feier kirchlicher Jubeljahre, wie an die bekannten, so genannten, guten Werke zu knüpfen. Seitdem wurde die Erlösung der Menschen, welche nach dem Worte des Einigen Mittlers und Meisters, dem wir vertrauen sollen, allein durch Ihn geschehen ist, und deren wir allein durch aufrichtige Buße im Glauben an das vollgültige Opfer dieses Einen, von Gott selbst bestellten, Hohenpriesters theilhaftig werden können, — diese Erlösung wurde käuflich für Gold und Silber und andere Leistungen sündhafter Menschen, und es ist bekannt, welchen, allen christlichen Gemüthern ärgerlichen, Unfug nicht blos marktschreierische Ablaßkrämer trieben, sondern selbst mehrere Päpste unrühmlichen Andenkens. Der Wahn, daß durch Erwerbung der ausgebotenen Ablässe aus jenem, angeblich unerschöpflichen, durch den Zutritt der vermeinten Verdienste der Heiligen in unermeßlicher Progression anwachsen-

---

[267]) Vergl. Gieseler, „Lehrb. der Kirchengeschichte" 2. Bd. 4. Abth. S. 542 fg. und Dr. Valent. Loch, „Das Dogma der Griech. Kirche vom Purgatorium" (Regensb. 1842). S. 63 fgg., der auch ziemlich ausführlich, freilich Parthei nehmend für seine Kirche, über die früheren Unionsverhandlungen berichtet und S. 51 die ganz ähnliche Formel, welche in Lyon vorgelegt wurde, mittheilt. Daß diese Verhandlungen im Allgemeinen erfolglos waren, ist bekannt.

[268]) S. oben §. 7 gegen Ende und §. 8.

den, Schatze nicht blos die Lebenden sich ihrer Schuld entledigen, sondern auch die Seelen der Hingeschiedenen aus dem Fegefeuer erlöst werden könnten, verbreitete sich besonders seit dem Erlaß Alexanders VI. vom 20. Dec. 1499 zur Ankündigung des folgenden Jubeljahres, wodurch er allen Eltern, Freunden und anderen Christgläubigen, welche während desselben gewisse dazu bestimmte Kirchen in Rom besuchen, gewisse zu diesem Zwecke eigens vorgeschriebene (durch ähnliche Ankündigungen in unseren Tagen genugsam bekannte) Andachtsübungen verrichten und zur Wiederherstellung der dortigen Peterskirche bestimmte Almosen geben würden, vollkommenen Ablaß gewährte.[269]) — Die aus dem Ablaßunfuge entsprungenen Gräuel, die Unbußfertigkeit und Frechheit der Inhaber der ausgebotenen Ablaßbriefe, waren es eben, welche, da hundertjährige Vorstellungen erleuchteter, sittlich ernster Kirchenlehrer und christlicher Laien, welche den Ablaßkram mit einer christlichen Heilsordnung nicht blos, sondern selbst mit den allgemeinsten sittlichen Begriffen unvereinbar fanden, erfolglos geblieben waren, die großen Reformatoren wenige Jahre nach jener Ausschreibung des Jubeljahres verpflichteten, gegen den seelenverderblichen Römischen Aberglauben aufzutreten und die alte, wahrhaft katholische Kirche auf Grund ihres schriftgemäßen Bekenntnisses durch Abbruch der menschlichen Superstitionen wieder herzustellen.[270])

---

[269]) Urkundliche Mittheilungen aus dieser *Declarat. Jubilæi* a. 1500. d. d. 1499. 13. Calend. Januarii s. in „Münschers Lehrb. der chr. Dogmengeschichte" 3. Aufl., herausg. von Dan. v. Cölln 2. Hälfte 1. Abth. S. 289 fg. Die betreffende Stelle lautet: *Volumus* et *concedimus*, ut si qui parentes, amici ac caeteri Christi fideles pietate commoti *pro ipsis animabus* — — — dicto anno Jubilæi durante pro reparatione dictæ basilicæ S. Petri aliquam eleemosynam, dictas basilicas et ecclesias modo præmisso devote visitando, in capsa in eadem ecclesia seu basilica S. Petri deputata posuerint, ipsa *plenissima indulgentia* per modum suffragii *ipsis animabus in purgatorio existentibus, pro quibus dictam eleemosynam pie erogaverint, pro plenaria poenarum relaxatione suffragetur*.

[270]) Ueber die früheren Bekämpfer dieser Superstitionen vergl. die lehrreiche Schrift Ullmanns, Reformatoren vor der Reformation 1. Bd. S. 259 fgg. u. 2. Bd. S. 603 fgg.

Dennoch hat die Synode zu Trient, wie die obige Darstellung erweist (§. 17), auch diese Satzung anzuerkennen kein Bedenken getragen, und wenn sie auch die mit derselben in Verbindung getretenen Mißbräuche nicht gebilligt hat, so hat sie dieselben doch nicht verhüten können, und zwar darum nicht, weil ein fauler Baum nicht gute Früchte tragen kann. Welchen Anstoß an dem Ablaßwesen, wie es in diesem Jahrhundert restaurirt worden ist, auch erleuchtete, mit ihrer Kirche es wohl meinende, katholische Theologen nehmen, ist bereits früher bemerkt worden,[271]) und groß ist die Zahl christlicher Laien aller Stände in der Römischen Kirche, welche in Bezug auf diese Satzung, wie auch in Bezug auf andere verwandte, nicht anders urtheilen, als die genannten Theologen.

Aus vorstehendem historischen Nachweise geht nun auch hervor, wie wenig Grund die Tridentinische Synode hatte, so allgemein, wie sie gethan hat,[272]) nicht nur auf die Allgemeinheit der Tradition, sondern auch auf die Beschlüsse früherer S y n o d e n sich zu berufen, da im 13. und 15. Jahrhundert auf den genannten beiden Synoden zu Lyon und Florenz die ersten Versuche gemacht worden sind, die seit Augustins Zeit in mannichfaltigen, bis zum 8. Jahrhundert sehr spärlichen, Traditionen verbreitete Meinung dogmatisch festzustellen.

Nach dieser Darstellung, welche, wenn sie ihrem Zwecke, die grundlosen, oft mit großer Zuversicht ausgesprochenen, Behauptungen der jüngeren Vertheidiger der Römischen Satzungen zu widerlegen, entsprechen sollte, ausführlicher sein mußte, als aus anderen Gründen gewünscht werden konnte, wird nun wohl kein unbefangener Leser die Richtigkeit des Urtheils der evangelischen Reformatoren bezweifeln, welches sie insbesondere über dieses Dogma und seine verderblichen Wirkungen ausgesprochen haben. V o n d e r M e s s e f ü r d i e T o d t e n, wie sie in der Römischen

[271]) §. 8.
[272]) §. 17. Anm. 208.

Kirche gehalten wird, sagen sie:[273]) „Daß aber unsere Widersacher die Anwendung der Ceremonie zur Befreiung der Seelen Verstorbener vertheidigen, woraus sie ein grenzenloses Gewerbe gemacht haben, dafür können sie kein Zeugniß, kein Gebot aus der heil. Schrift aufbringen. Es ist aber keine kleine Sünde, solche Gottesdienste ohne ein Gebot Gottes, ohne ein Beispiel der heiligen Schrift in der Kirche einzuführen, und das Mahl des Herrn, welches zu seinem Gedächtniß und Ihn zu verkündigen unter den Lebenden eingesetzt ist, auf die Todten überzutragen. Das heißt den Namen Gottes mißbrauchen, wider das zweite Gebot. Denn erstens ist's eine Lästerung des Evangelii, zu meinen, die Ceremonie ohne den Glauben sei ex opere operato ein Opfer, das Gott versöhne und genug thue für die Sünden. Es ist eine schreckliche Rede, eben so viel dem Werke des Priesters beizumessen, als dem Tode Christi. Es kann aber auch Sünde und Tod nur durch den Glauben an Christum überwunden werden, wie Paulus lehrt (Röm. 5, 1): „Nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben, haben wir Frieden;" es kann also die Strafe des Fegefeuers nicht durch das Eintreten eines fremden Werkes überwunden werden. — Wir wollen hier auf sich beruhen lassen, was für Zeugnisse die Widersacher für das Fegefeuer haben, was für Strafen des Fegefeuers sie annehmen, auf was für Gründen die Lehre von den Genugthuungen beruht, deren völlige Richtigkeit wir oben dargethan haben. Nur das wollen wir entgegnen: Es unterliegt keinem Zweifel, daß das heilige Abendmahl zur Erlassung der Schuld eingesetzt ist; denn es bietet Vergebung der Sünden an, worunter man nothwendig die Schuld verstehen muß. Es ist jedoch keine Genugthuung für die Schuld; denn sonst wäre die Messe dem Tode Christi gleich. Auch kann der Erlaß der Schuld nicht anders, als durch den Glauben empfangen wer-

---

[273]) Apologie der Augsb. Conf. Art. 12. S. 272 fgg. vergl. vorher S. 266 und Art. 5. S. 163 fgg. Obige Uebersetzung ist die Köthesche, welche den lat. Text ganz treu wiedergibt. Viel stärker noch ist die Sprache in der deutschen Uebersetzung von Justus Jonas.

den. Die Messe ist also keine Genugthuung, sondern eine Verheißung und ein Sacrament, wozu der Glaube erforderlich ist. — Und wahrlich! alle Frommen müssen vom bittersten Schmerz ergriffen werden, wenn sie bedenken, daß die Messe großentheils auf die Todten und auf die Genugthuungen für die Strafen bezogen wird. Das heißt das tägliche Opfer aus der Kirche verbannen; das ist das Reich des Tyrannen (Antiochus), welcher die heilsamsten Verheißungen vom Erlaß der Schuld und vom Glauben auf die nichtigsten Meinungen von den Genugthuungen übergetragen hat; das heißt das Evangelium verfälschen, den Gebrauch der Sacramente verderben. Sie sind es, von denen Paulus sagt (1. Cor. 11, 27), daß „sie schuldig sind an dem Leibe und Blute des Herrn;" sie, welche die Lehre vom Glauben und vom Erlaß der Schuld unterdrückt, den Leib und das Blut des Herrn zu einem kirchenschänderischen Erwerb unter dem Vorwande der Genugthuungen gemißbraucht haben. Für solche Entheiligung des Heiligen werden sie einst ihren Lohn empfangen. Darum müssen wir sammt allen frommen Herzen uns hüten, die Mißbräuche der Gegner gut zu heißen. — Wir wollen aber wieder auf die Sache zurückkommen. Da die Messe weder für die Strafe, noch für die Schuld eine Genugthuung ex opere operato, ohne den Glauben, ist, so folgt, daß die Anwendung derselben für die Todten unnütz ist. Und hier bedarfs keiner längeren Erörterung. Denn man weiß ja, daß jene Anwendung für die Todten auf keine Zeugnisse der heiligen Schrift sich stützt. Und es ist bedenklich, in der Kirche Gottesdienste ohne Grund der heiligen Schrift einzuführen. Sollte es einmal nöthig sein, so wollen wir von dieser ganzen Sache ausführlicher reden. Denn was sollen wir jetzt mit den Widersachern streiten, welche weder, was ein Opfer, noch was ein Sacrament, noch was Vergebung der Sünden, noch was Glaube sei, verstehen.

Auch der Griechische Kanon wendet die Oblation nicht als eine Genugthuung für die Todten an; denn er läßt sie in gleicher Weise (pariter) für alle selige Patriarchen, Propheten und Apostel eintreten. Daraus erhellt, daß die Griechen sie als eine Dank-

sagung darbringen und nicht als eine Genugthuung für die Strafen anwenden. Sie reden aber nicht allein von der Oblation (dem Opfer) des Leibes und Blutes des Herrn, sondern eben so von den übrigen Theilen der Messe, nämlich von Gebeten und Danksagungen. Denn nach der Consecration beten sie, daß es den Genießenden (sumentibus) heilsam sei, von Anderen reden sie nicht. Dann fügen sie hinzu: „Noch bringen wir Dir diesen vernünftigen Gottesdienst dar für alle im Glauben entschlafenen Urväter, Väter, Patriarchen, Propheten, Apostel u. s. w." (ἔτι προςφέρομέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει ἀναπαυσαμένων προπατόρων, πατέρων, πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων —). Aber „vernünftiger Gottesdienst" bedeutet nicht das Opfer selbst, sondern die Gebete und Alles, was dabei vollzogen wird. Wenn nun die Widersacher hinsichtlich der Opfer für Verstorbene auf die Kirchenväter sich berufen, so wissen wir, daß die Alten von dem Gebet für Verstorbene reden, dem wir nicht entgegen sind; aber die Anwendung des heiligen Abendmahls für Verstorbene, ex opere operato, die verwerfen wir. Auch begünstigen die Alten die Meinung der Widersacher von dem opus operatum keineswegs. Und wenn sie meist (maxime) auf Gregors (I.) oder der Neuern Zeugnisse sich berufen — wir stellen ihnen die klarsten und bestimmtesten Aussprüche der heiligen Schrift entgegen. Auch findet sich bei den Vätern große Verschiedenheit; sie waren Menschen und konnten fehlen und irren. Doch wenn sie jetzt wieder aufleben und sehen könnten, wie ihre Aussprüche den augenscheinlichen Lügen, welche die Widersacher von dem opus operatum behaupten, zum Vorwand dienen müssen, so würden sie sich selbst ganz anders auslegen.

Mit Unrecht führen die Widersacher auch wider uns an, daß Aërius, wie sie meinen, deshalb verdammt worden sei, weil er geläugnet habe, daß in der Messe ein Opfer für Lebende und Todte dargebracht werde. Oft bedienen sie sich dieses Kunstgriffes; sie führen alte Ketzereien an und stellen fälschlich mit diesen unsere Lehre zusammen, um durch solche Zusammenstellung uns zu drücken (ut illa collatione praegravent nos). Epiphanius bezeugt,

Aërius habe gelehrt, die Gebete für Verstorbene seien unnütz; das tadelt er.[274]) Wir nehmen auch den Aërius nicht in Schutz; sondern mit Euch rechten wir, die Ihr eine ganz offenbar mit den Propheten, Aposteln und frommen Vätern streitende Ketzerei ruchlos vertheidigt, daß nämlich die Messe ex opere operato gerecht mache, daß sie Erlaß der Schuld und Strafe verdiene, selbst den Ungerechten, für welche sie gehalten werde, wenn sie es nur nicht selbst hinderten (si non ponant obicem)." — In einer der früheren Stellen, auf welche in vorstehender Erklärung Bezug genommen wird, heißt es, nachdem von der Reue und Beichte gehandelt worden ist, weiter:[275]) „Noch ist das dritte Stück, von den Genugthuungen, übrig. Dieses aber enthält die verworrensten Lehren. Sie erdichten, die ewigen Strafen werden in die Pein des Fegefeuers verwandelt, und ein Theil von dieser werde durch die Gewalt der Schlüssel erlassen, den andern Theil, lehren sie, müsse man ablösen mit Genugthuungen. Sie setzen weiter hinzu: Genugthuungen müßten opera supererogationis (überschüssige, überverdienstliche Werke) sein, und diese setzen sie in die thörichtsten Uebungen, als Wallfahrten, Rosenkranzbeten und ähnliche Uebungen, welche auf kein Gebot Gottes sich gründen. Denn, wie sie das Fegefeuer durch Genugthuungen abkaufen lassen, so ist die Kunst, Genugthuungen zu erkaufen, ersonnen worden, welche gar einträglich ward. Sie verkaufen nämlich Ablässe, welche nach ihrer Erklärung Erlaß der Genugthuungen sein sollen. Und dieser Erwerb kommt nicht allein von den Lebenden, sondern noch weit reicher von den Todten. Und nicht blos durch Ablässe, sondern auch durch das Meßopfer löst man die Genugthuungen für die Todten. Mit einem Worte, der Genugthuungskram ist ohne Grenzen. Unter solchen Gräueln (scandala), denn wir können sie nicht alle aufzählen, unter solchen Teufelslehren (doctrinae daemoniorum) liegt begraben die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens an Christum und von dem Verdienste Christi.

---

[274]) Vergl. oben Anm. 257.

[275]) Apolog. Art. 5. S. 163 fg.

Daher erkennen alle Wohlgesinnte, daß es heilsam und fromm war, wenn die Lehre der Sophisten und Kanonisten von der Buße bestritten ward. Denn offenbar falsch, und nicht allein von der heiligen Schrift, sondern auch von den Kirchenvätern abweichend sind folgende Lehrsätze: — „6) daß durch die Gewalt der Schlüssel nicht vor Gott die Sünden vergeben werden, sondern daß diese Gewalt dazu eingesetzt sei, damit sie die ewigen Strafen in zeitliche verwandle, damit sie den Gewissen festgesetzte Genugthuungen auflege, damit sie neue Gottesdienste anordne und zu solchen Genugthuungen und Gottesdiensten die Gewissen verpflichte; — 8) daß die kanonischen Genugthuungen nothwendig seien, um die Pein des Fegefeuers abzulösen, oder dienen als ein Ersatz zur Tilgung der Schuld; — 10) daß durch die Gewalt der Schlüssel vermittelst der Ablässe die Seelen aus dem Fegefeuer erlöst werden." — Luther selbst sagt:[276] „Sie fühlen's wohl, wo die Messe (im Römischen, schriftwidrigen Sinne, in welchem sie nicht Communion, der ursprünglichen Einsetzung gemäß, sondern Opfer ist)[277] fällt, so liegt das Papstthum; ehe sie das lassen geschehen, so tödten sie uns alle, wo sie es vermögen. Ueber das alles hat dieser Drachenschwanz, die Messe, viel Ungeziefers und Geschmeiß mancherlei Abgötterei erzeugt. Erstlich das Fegefeuer; da hat man mit Seelenmessen, Vigilien, dem Siebenten, dem Dreißigsten und jährlichen Begängnissen, zuletzt mit der Gemeindewoche und Aller-Seelen-Tag und Seelbad ins Fegefeuer gehandelt, daß die Messe schier allein für die Todten gebraucht ist, so doch Christus das Sacrament allein für die Lebendigen gestiftet hat. Darum ist das Fegefeuer mit allem seinem Gepränge, Gottesdienst und Gewerbe für ein lauter Teufelsgespenst zu achten. Denn es ist auch wider den Hauptartikel, daß allein Christus und nicht Menschenwerk den Seelen helfen soll, ohne daß sonst uns nichts von den Todten befohlen noch geboten ist. Derohalben mag man es wohl lassen, wenn es schon kein Irrthum noch Abgötterei wäre. — Die Pa-

---

[276]) Schmalkald. Artikel Th. II. Art. 2.

[277]) Vergl. oben S. 99 fg. und 102.

pisten führen hier Augustinum an und etliche Väter, die vom Fegefeuer sollen geschrieben haben, und meinen, wir sehen nicht, wozu und wohin sie solche Sprüche führen. St. Augustinus schreibet nicht, daß ein Fegefeuer sei, hat auch keine Schrift, die ihn dazu zwinge, sondern läßt es im Zweifel hangen, ob eins sei, und sagt, seine Mutter habe begehrt, daß man ihrer sollt gedenken bei dem Altar oder Sacrament. Nun solches Alles ist ja nichts, denn Menschenandacht gewesen einzelner Personen, die keine Artikel des Glaubens, welches allein Gott zugehört, stiften." —

Die Schärfe des Urtheils der Reformatoren findet in der unmittelbaren Wahrnehmung und eigenen Erfahrung der seelenverderblichen Wirkungen des Aberglaubens, den zu bekämpfen sie sich verpflichtet fühlten, eben so ihre Erklärung wie ihre Berechtigung; hätten sie nicht schwarz nennen wollen, was schwarz war und noch heute uns sich nicht anders zeigt, sie würden nimmermehr Reformatoren geworden sein.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.



